ANTOLOGÍA

PIOTR KROPOTKIN

LA MORAL ANARQUISTA

EDICIÓN DE FRANK MINTZ

CLÁSICOS DEL PENSAMIENTO CRÍTICO

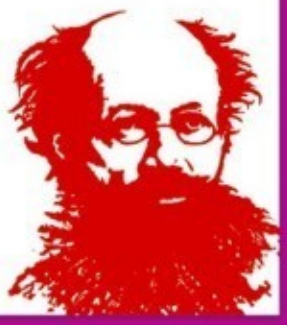
CATARATA

ANTOLOGÍA

PIOTR KROPOTKIN

LA MORAL ANARQUISTA

EDICIÓN DE FRANK MINTZ



CLÁSICOS DEL PENSAMIENTO CRÍTICO

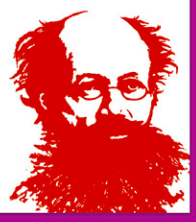
CATARATA

ANTOLOGÍA

PIOTR KROPOTKIN

LA MORAL ANARQUISTA

EDICIÓN DE FRANK MINTZ



CLÁSICOS DEL PENSAMIENTO CRÍTICO

CATARATA

Piotr Kropotkin

La moral anarquista

Edición de Frank Mintz

COLECCIÓN CLÁSICOS DEL PENSAMIENTO CRÍTICO

FUNDADOR: FRANCISCO FERNÁNDEZ BUEY (1943-2012)

DIRECTORES: JORGE RIECHMANN Y CÉSAR DE VICENTE HERNANDO

LOS TÍTULOS QUE INTEGRAN ESTA COLECCIÓN TIENEN UNA ORIENTACIÓN FUNDAMENTALMENTE PEDAGÓGICA. SU OBJETIVO ES ACERCAR AL LECTOR ACTUAL LA OBRA Y EL PENSAMIENTO DE AQUELLOS AUTORES Y AUTORAS QUE HAN DESTACADO EN LA ELABORACIÓN DE UN PENSAMIENTO CRÍTICO A LO LARGO DE LA HISTORIA: ENSEÑAR QUÉ DIMENSIÓN HISTÓRICA TUVIERON Y QUÉ DIMENSIÓN POLÍTICA, SOCIAL Y CULTURAL TIENEN; ENSEÑAR CÓMO SE LEYERON Y CÓMO SE LEEN HOY.

DISEÑO DE CUBIERTA: ESTUDIO PÉREZ-ENCISO

© DE LA INTRODUCCIÓN: FRANK MINTZ

© LOS LIBROS DE LA CATARATA, 2014

FUENCARRAL, 70

28004 MADRID

TEL. 91 532 05 04

FAX. 91 532 43 34

WWW.CATARATA.ORG

LA MORAL ANARQUISTA

ISBN: 978-84-8319-904-6

E-ISBN: 978-84-9097-755-2

DEPÓSITO LEGAL: M10.093-2014

IBIC: JPFB

ESTOS MATERIALES HAN SIDO EDITADOS PARA SER DISTRIBUIDOS. LA INTENCIÓN DE LOS EDITORES ES QUE SEAN UTILIZADOS LO MÁS AMPLIAMENTE POSIBLE, QUE SEAN ADQUIRIDOS ORIGINALES PARA PERMITIR LA EDICIÓN DE OTROS NUEVOS Y QUE, DE REPRODUCIR PARTES, SE HAGAN CONSTAR EL TÍTULO Y LA AUTORÍA.

INTRODUCCIÓN

VIDA Y OBRA DE KROPOTKIN

FRANK MINTZ

Bakunin modeló el anarquismo, tanto en la teoría como en la práctica, a partir de las ideas de Cabet, Fourier y Proudhon de un lado, y de la toma de conciencia de clase y de nación de la mayoría de los asalariados de Europa, por otro. Se suelen separar clase y nación, pero constituyen un conjunto indivisible para los pensadores del siglo XIX; y es imposible entender del todo a Bakunin prescindiendo de ambos elementos y de su interacción; otro tanto pasa con Marx y la ruptura ideológica entre él y Bakunin.

Kropotkin fue sin duda más un teórico que un luchador de calle. Empapado de la herencia de Bakunin, apuntala definitivamente al anarquismo como instrumento de análisis de la evolución de los seres humanos y de los animales, como enfoque vinculado a la investigación científica, de la historia pasada y reciente, de la educación y de la economía; reafirma la necesidad de ser revolucionario, de destruir el capitalismo y las formas de organizar la sociedad nueva.

Sus obras ilustran partes de este esquema: *El apoyo mutuo*, *La ciencia moderna y el anarquismo*, *El estado* y *La gran revolución* en lo que respecta a la historia; *Campos, fábricas y talleres* para la economía y para la educación (que debe incluir la formación manual e intelectual), *Palabras de un rebelde* y *La conquista del pan* para las ideas revolucionarias.

Esta ingente labor tiene sin duda aspectos que han perdido vigencia, al menos para quienes pueden acceder a la cultura o no mueren de hambre antes de llegar a la escuela.

EL DOBLE RECONOCIMIENTO ACTUAL DE KROPOTKIN

Si concretásemos nuestro estudio a España y a Rusia, serían muchos los testimonios de la influencia determinante de Kropotkin:

Un día pregunté a un compañero por qué era anarquista. Me contestó que pasaba tanta hambre que un

trozo de pan seco era para él la gloria. Vio a un amigo que leía un libro que llevaba el título de *La conquista del pan* de Kropotkin, y se dijo esos son los míos[1].

Carlos Díaz ha señalado que *La conquista del pan* era una de las cinco obras más leídas por el proletariado español a principios del siglo XX. En una carta del editor F. Sempere a don Miguel de Unamuno (9 de marzo de 1909) se hace el recuento detallado de las ediciones de este libro, con el número de ejemplares vendidos en España y a América. En total, 58.000 ejemplares. Era 1909 y hay que saber que hubo otras ediciones y que antes la obra había sido publicada por otras tres editoriales de Barcelona (Maucci, Presa y Atlante).

Redondeando estas cifras, un tanto indigestas, podemos decir que *Palabras de un rebelde* alcanzó —igualmente hacia 1909— la cantidad de 22.000 ejemplares; *Campos, fábricas y talleres,* 18.000; *Las cárceles* (traducido, prologado y anotado por Azorín), 20.000; *El apoyo mutuo,* 8.000.

Como único comentario, digamos que *El capital* de Marx apenas llegaba a los 26.000 ejemplares[2].

El sindicalista revolucionario francés Pouget resumía así la influencia de Kropotkin en muchos otros países:

Cuántas conciencias se despertaron, cuántas inteligencias salieron de su marasmo con la simple lectura de algunos folletitos suyos que, con pocas páginas, condensaban un evangelio del futuro: ¿qué puede ser más conmovedor como *acto de apóstol* que, por ejemplo, su llamamiento *A los jóvenes*?[3]

No podemos ignorar la influencia de Kropotkin durante la guerra civil española. En Barcelona, durante las primeras horas de resistencia al golpe faccioso de Mola, Franco y compañía, los antifascistas (desde los anarquistas y los anarcosindicalistas[4] hasta los miembros de las fuerzas de represión antiobrera como las guardias de asalto, la guardia civil —con titubeos— y los mozos de escuadra) resistieron. Simultáneamente, muchos sindicalistas se apoderaban de los medios de producción fundamentales de la ciudad para que no faltara nada, tal como aconsejaba Kropotkin en *La conquista del pan*. Y efectivamente, no faltaron ni la leche ni el pan ni los tranvías, y además parte de la producción se convirtió en industria de guerra, gracias a la preparación de los anarcosindicalistas de la CNT que estimularon con su ejemplo a no pocos compañeros de la UGT, del POUM y a toda la población de Cataluña. En muchas partes de la España republicana se aplicaban las teorías expuestas en *La conquista del pan*[5].

La CNT, en su conjunto, no discriminó a los expropietarios y sus

familiares, sino que los integró en sus realizaciones tal como lo aconsejaban las páginas de *La conquista del pan*[6]. Si hubo excepciones como indica Peiró en *Terror en la retaguardia*, tenemos también testimonios de la amplitud de la tolerancia anarcosindicalista[7].

La labor incomparable de las colectivizaciones, la construcción revolucionaria autogestionada se hace bajo la influencia latente de Kropotkin y otros pensadores anarquistas, como se indica en esta cita:

La FAI considera que, para asegurar la victoria sobre el fascismo y la liberación económica y política de los trabajadores, hay que socializar todas las fuentes de producción, poniendo en manos de los productores las herramientas de trabajo, es decir, *los campos, las fábricas y los talleres*[8].

Paralelamente en la URSS y la Rusia actual:

Su nombre [el de Kropotkin] aparece unido a nuestra vida diaria. En Moscú, una estación de metro, una plaza, una avenida, una calle, una glorieta llevan su nombre. En Siberia son una sierra y una colonia obrera en el departamento de Bodaibo. En Kuban está creciendo la ciudad de Kropotkin, antiguamente Jutor[9].

Los libros sobre Kropotkin (a veces los libros del propio Kropotkin) se publicaron y se siguen publicando en la antigua Unión Soviética y en Rusia. Merece una atención particular la obra de Natalia Pirumova *Piotr Alekseevich Kropotkin,* aparecida en 1972, por su condición de especialista en los pensadores socialistas rusos del siglo XIX, Herzen y Bakunin, y por haber podido disponer de todos los archivos inéditos que Kropotkin dejó en la URSS. La autora parece no haber tenido en cuenta que se cumplía ese año el 130 aniversario del nacimiento de Kropotkin y que, en el sistema marxista leninista, los libros se presentaban a la censura dos o tres años antes de su publicación.

Es verdad que, como sucede con otros autores que han escrito bajo regímenes totalitarios (Zangrandi y Malapart, en el de Mussolini; Antonio Elorza y Gómez Casas, con Franco), hace falta escarbar en el texto para encontrar las ideas que realmente sugiere la autora. A través de las 223 páginas, abundantes en citas, que siguen el orden cronológico de la vida de Kropotkin, constatamos que ninguna de sus obras se ha reeditado desde 1922, incluso *La gran revolución* (última edición en 1919), que Lenin estimaba mucho:

Kropotkin ha abordado por primera vez la Revolución Francesa con la mirada del estudioso, que fija su atención en las masas populares [...] Dijo [Lenin] que era absolutamente imprescindible que se publicara este libro con una gran tirada y una distribución gratuita a todas las bibliotecas de nuestro

país.

Según escribía el secretario de Lenin en sus memorias, citadas por Pirumova, *La gran revolución* fue editada en la URSS en 1919 con dos contribuciones de historiadores especialistas del periodo revolucionario francés, V. M. Dalin y E. V. Starostin. Este último afirma que Kropotkin se negó a que una editorial gubernamental editara su obra y que un proyecto de reedición posterior se malogró hacia 1928. Hubo dos intentonas más, una en 1936 (que la viuda de Kropotkin no autorizó) y otra en 1937 (que contó con la oposición de un crítico —V. G. Kustov— que consideraba al libro una "falsificación propia de ideólogos burgueses"). El libro apareció, sin embargo, en otros países marxistas leninistas, como Polonia, y en Alemania del Este[10].

Pirumova, naturalmente, se escudaba detrás de las citas de Lenin más ortodoxas: "El anarquismo después de 35-40 años de existencia no ha producido sino frases contra *la explotación*" [escrito en 1901], "El fiasco total de los intentos revolucionarios (el proudhonismo de 1871, el bakuninismo de 1873) [...]". Sin embargo, las citas de Kropotkin ocupan muchísimas páginas:

La masacre de los burgueses tras el triunfo de la revolución es un sueño insensato. Su mismo número lo hace imposible porque además de los millones de burgueses tendrían que desaparecer, en la hipótesis de los modernos Fouquier-Thinville, millones de trabajadores semiburgueses que habrían de compartir la misma suerte [...] En cuanto al terror organizado y legalizado, solo sirve, en realidad, para fraguar cadenas para el pueblo, matando la iniciativa individual, que es el alma de las revoluciones, perpetuando la idea de un gobierno fuerte y obedecido, preparando la dictadura de quien pondrá la mano sobre el tribunal revolucionario y sabrá manejarlo, con astucia y prudencia en interés de su partido.

Arma de los gobiernos, el terror sirve ante todo a los jefes de las clases gobernantes, prepara el terreno para que el menos escrupuloso de ellos llegue al poder.

El terror de Robespierre tenía que desembocar en el de Tallien, y este, en la dictadura de Bonaparte. Robespierre incubaba a Napoleón[11].

La analogía de estas líneas de 1914 con la perversión del marxismo leninismo de Lenin y Stalin era tan fuerte que Pirumova se sintió obligada a intercalar unas palabras entre las dos frases: "Y más adelante aparece la conclusión de Kropotkin"[12].

Pirumova proporcionaba también casi en la misma página otras reflexiones muy adecuadas para los lectores soviéticos.

Si representamos el lento progreso de un periodo evolutivo mediante una línea trazada en el papel,

veremos esta línea subir gradual y lentamente. Pero se produce una revolución, y la línea experimenta una sacudida, y sube de golpe [...] Sin embargo, a partir de un determinado momento no puede mantenerse el progreso; las fuerzas hostiles se reúnen para derribarlo, [...] la línea cae y viene la reacción. En lo que respecta a la política, la línea del progreso puede caer muy abajo. Pero vuelve a subir [...] La evolución se repite y nuestra línea sube despacio; pero lo hará a partir de un nivel muy superior al que ocupaba antes de la tormenta; casi siempre la subida será más rápida. Es una ley del progreso humano[13].

La parte más novedosa del libro se refiere a las relaciones entre Lenin y Kropotkin, afirmando que hubo cartas entre ellos en 1918, 1919 y 1920 (solo tenemos dos de 1920), e incluye este fragmento inédito del 17 de septiembre de 1918:

Todos los dirigentes políticos, todos, arrastrados por la cresta de la ola revolucionaria, deben saber que cada día, constantemente, se arriesgan a caer víctimas de un atentado político: son los gajes del oficio, como el riesgo para el conductor de una locomotora [...] En América hay momentos de fuertes pasiones, que viven todos los grandes responsables de un partido. Yo mismo las sentí hace mucho tiempo cuando adoraba a Alejandro III[14].

Añade Pirumova, a través del testimonio ya citado del secretario de Lenin, más detalles sobre su oferta de publicar *La gran revolución,* en una edición de 60.000 ejemplares, con *Memorias de un revolucionario*, *Campos, fábricas y talleres*, *El apoyo mutuo,* y describe también el encuentro entre Lenin y Kropotkin y su discusión sobre las cooperativas con esta significativa cita:

Y nosotros también —exclamó con fuerza Vladimir Ilich—, pero nos oponemos a esas cooperativas que esconden campesinos ricos (*kulaks*), grandes propietarios agrícolas, comerciantes y, en resumen, al capital privado.

Los lectores soviéticos recordarían en esta frase las fórmulas propias de la checa creada por Lenin destinadas a hundir a un sospechoso por medio de las referencias a su origen de clase.

Pirumova evoca la última obra en la que trabajó Kropotkin (*Ética*), "trabajo absolutamente indispensable", como escribía a un amigo en mayo de 1920. Señala también la frágil salud y los últimos días de Kropotkin reflejados en su diario personal inédito. Así el 21 de diciembre de 1920 escribe: "Me duele constantemente el corazón". En enero de 1921 está gravemente enfermo y el secretario de Lenin, Bonch-Bruevich, le envía médicos. Kropotkin le habría dicho a Bonch-Bruevich: "Ánimo en vuestro combate. Os deseo un éxito completo, pero nunca olvidéis la justicia, la generosidad y no seáis vindicativos: el proletariado está por encima de eso".

Murió el 8 de febrero de 1921. La nota necrológica de *Pravda* daba la clave del interés de Lenin por Kropotkin al despedirlo como un revolucionario conocido en Rusia y en Occidente, propagandista de un anarcocomunismo pacífico apartado de *la propaganda por el hecho*[15]. Una manera para Lenin de justificar la guerra contra el ejército campesino de Makhno en Ucrania.

Pirumova, siempre astuta, presentaba igualmente este otro extracto de un periódico soviético siberiano:

Ante la tumba abierta del antiguo revolucionario nosotros, sus adversarios ideológicos, nos descubrimos espontáneamente porque, a pesar de sus equivocaciones y errores, fue siempre, y hasta sus últimos días, un valiente soldado en la guerra por la emancipación de la humanidad del yugo de la tiranía política y social.

El enfoque de Natalia Pirumova era totalmente heterodoxo, como se prueba al compararlo con el de dos autores posteriores, Fedor Yakolevich Polianski y Serafim Nikiforovich Kanev; el primero de ellos, dotado de un conocimiento profundo y el segundo, con un nivel alto (como poco) sobre estos mismos temas, pero que guardan un silencio total sobre las cartas a Lenin y sobre las citas contrarias a los socialistas autoritarios[16].

Kropotkin había sido inspirador de anarquistas y libertarios y ejemplo revolucionario para los rusos. Esta doble raíz encuentra correspondencia en su militancia y puede entenderse a través de su vida y de sus obras. Nacido en 1842 (en el seno de una familia de la nobleza surgida en el siglo XV), se formó en el cuerpo militar del zar ("si se hubiera atentado en mi presencia contra él, lo hubiese cubierto con mi cuerpo", escribió en sus memorias)[17]; aunque evidenció un brillante futuro, optó por abandonarlo y trasladarse a Siberia, donde ejerció como geógrafo y destacó descubriendo rutas y lugares desconocidos, y levantó un mapa orográfico válido aún en 1930. No quiso, sin embargo, permanecer allí de modo duradero y pasó a la universidad (tal vez para formarse mejor, si bien dirá en sus memorias que ya sentía las ideas libertarias) hasta ser contratado por el Instituto Geográfico de San Petersburgo para una expedición de estudio de la formación de los glaciares en Finlandia y en Suecia. Y entonces volvió a romper con lo que se esperaba de él, esta vez para conspirar con los *narodnik*, aquellos intelectuales, hijos de la clase dirigente, que

consideraban su deber moral ir al pueblo (*narod*) para dedicarle su cultura y concienciarle de la lucha en contra de la explotación, y que también llevaron a cabo numerosos atentados contra los zares. Kropotkin redactó para un círculo de *narodnik* un interesante ensayo: *¿Debemos preocuparnos por el estudio de la realización futura del ideal?* En él se encuentran ya algunos de los que serán sus temas constantes: la comuna campesina (*obstina*) como base de la sociedad, la obligación de satisfacer desde el primer día de la revolución las necesidades elementales de la población, los revolucionarios profesionales.

Hay que tener presente que en su desarrollo intelectual tuvo una gran importancia el diálogo y la correspondencia con su hermano Alejandro (solo dos años mayor, pero más maduro, como lo reconocía el propio Piotr), en los que abordaron todos los temas del devenir social, con reformas, con revoluciones, con violencia, con moral. Su evolución es la de un intelectual ruso totalmente arraigado en su país, al contrario de Bakunin, que conoció desde la juventud la inquietud revolucionaria y debió abandonarlo muy pronto. La madurez revolucionaria de Kropotkin fue más tardía, pero tan fuerte como la de su ilustre compatriota, al que no llegó a conocer personalmente, aunque coincidiese con él en Suiza.

Encerrado en 1874 en la fortaleza Pedro y Pablo de San Petersburgo, pasó casi dos años en una abrumadora soledad, si bien, gracias a su hermano, obtuvo el visto bueno de la administración carcelaria y de la Sociedad de Geografía de San Petersburgo para redactar un libro: *Issledovania o lednikovom periodo* [Estudio sobre el periodo glaciar]. Su salud se quebró y hubo de ser trasladado al Hospital Militar, de donde se escapó en 1876 en una "sensacional huida"[18]. Esta evasión, fruto de la complicidad con los grupos de *narodnik*, sin verter la sangre de nadie, sin dejar rastro alguno ni provocar detenciones posteriores, dio mucho que hablar:

> No solo es uno de los episodios más asombrosos de la historia del movimiento revolucionario ruso, sino que es un ejemplo sorprendente de solidaridad, de valentía, de audacia, de sangre fría de los revolucionarios rusos[19].

Tenía, pues, 32 años y abandonaba un país en el que había brillado en

cada una de las actividades que emprendió. *Issledovania o lednikovom periodo* [Estudio sobre el periodo glaciar] planteaba una teoría de la glaciación en Siberia en contradicción con las opiniones de los científicos alemanes, tenidos por los mejores de la época. Gracias a sus expediciones y descubrimientos en aquella región, pudo establecer una teoría "que conserva hoy actualidad"[20] y que abarca "la interacción entre los glaciares y el clima, la geomorfología y la paleogeografía"[21].

Atrás quedaba su hermano Alejandro, detenido cuando él, confinado en Siberia y que en 1886 mandó a su familia a Moscú y se suicidó. Kropotkin les ayudó desde entonces.

Prosiguió en el exilio parte de sus investigaciones científicas, siguió la evolución de Rusia y participó a fondo en el movimiento anarquista, dándole un giro significativo gracias a sus numerosas contribuciones en la prensa.

Un rasgo típico de los emigrantes políticos es encerrarse en una imagen estática de su patria (la emigración antifranquista española en Francia no escapó a la regla). Kropotkin fue la excepción. Siguió la evolución cultural y económica de su país, mantuvo relaciones con personas conocidas, aparentemente alejadas de sus ideas anarquistas, trabó nuevas relaciones en el destierro con rusos, que iban a verle a pesar de la vigilancia policial zarista. Una muestra de ello, puede que algo exagerada, dada la personalidad de su autor (socialista convertido después al leninismo), es la cita siguiente:

¿Quiénes no fueron a su casa? Emigrantes revolucionarios rusos, anarquistas españoles de América del sur, los granjeros ingleses de Australia, diputados radicales, pastores presbiterianos de Escocia, científicos alemanes, miembros de la Duma [parlamento ruso] y hasta buenos generales al servicio del zar[22].

Podemos tener una visión de las actividades de Kropotkin en Londres respecto a Rusia por las cartas que dirige a una amiga rusa exiliada en París entre 1897 y 1917[23]. La inquietud principal de Kropotkin era que sus cartas fueran destruidas tras la lectura, dada la eficacia de la policía secreta rusa en los medios ingleses. Su corresponsal, la extraordinaria María Korn, prefirió conservar esta correspondencia, que no era comprometedora, seguramente como testimonio de la ingente capacidad de trabajo de Kropotkin. Sus

obsesiones eran la búsqueda constante de implantación entre los trabajadores rusos, encontrar textos que traducir a ese idioma y recabar fondos. A ello se añaden, desde luego, la desconfianza ante algún emigrante recién llegado, posible agente del zarismo, las rivalidades personales en el movimiento anarquista y las discusiones sobre la táctica a adoptar en tal o cual momento. Grosso modo las tareas de siempre de los militantes anarquistas.

Un hecho paradójico e insólito fue la iniciativa de Kropotkin de defender a la secta religiosa de los *dujobor*, que le interesaba por su organización fraternal, casi comunista, y sobre la que había hecho un estudio para la publicación *Geografía universal*, coordinada por el también geógrafo y anarquista Elíseo Reclus. En 1898, los *dujobor* eran víctimas de medidas vejatorias por parte del zarismo y de los religiosos ortodoxos. Kropotkin publicó en una revista intelectual inglesa un artículo en el que no solo denunciaba esos atropellos, sino que proponía que los *dujobor* emigraran a Canadá, ya que sus características climáticas y democráticas podían convenirles. Tolstoi, al leer la propuesta, se dirigió a Kropotkin para ayudarle; Kropotkin escribió entonces a un catedrático de Toronto para que contactara con las autoridades canadienses. Rápidamente se dio el visto bueno y en 1899 unas 8.000 personas emigraron a América. En 1901, aprovechando un viaje a Boston para dar unas conferencias sobre la literatura rusa, Kropotkin visitó por segunda vez Canadá y fue a ver los *dujobor*. Escribió entonces:

Las comunas de *dujobor* son un éxito asombroso en tanto que empresas económicas. Enseñan cómo el trabajo comunista es extraordinariamente superior al individual. Y no es todo. Globalmente demuestran [...] el absurdo de "la inspiración religiosa" y de la sociedad teocrática en su conjunto[24].

Es de destacar que Kropotkin encarna perfectamente la postura anarquista frente a la religión. La fe y la capacidad de vivir respetando a los demás son muestras de sociabilidad. La jerarquía religiosa es sinónimo de explotación espiritual y debe combatirse por la palabra, por la convicción resultante de la fuerza de un ideal, especialmente en lo que se refiere a la capacidad de creación del ser humano. Kropotkin nunca propugnó la quema de las iglesias. Los ataques que se produjeron en España contra el clero antes de la aparición del anarquismo, y los que se hicieron desde las filas de la CNT durante la guerra civil, responden a una reacción visceral,

anticlerical, de los españoles, ajena por completo al criterio libertario.

En 1912, al cumplir los 70 años, Kropotkin recibió como muestra de respeto de la comunidad intelectual y científica inglesa e internacional un manifiesto en el que, entre otras cosas, se decía:

Su aportación en el ámbito de las ciencias naturales, su contribución mediante un texto a las ciencias geográficas y geológicas, su corrección de la teoría de Darwin le han proporcionado una notoriedad internacional y han ampliado nuestro conocimiento de la naturaleza, y simultáneamente vuestra crítica de la economía política clásica nos ayuda a ver más ampliamente la vida social de los individuos.

Usted nos ha enseñado a tomar en cuenta el principio más importante de la vida social, el del libre acuerdo, que siempre practicaron las mejores personas y que usted sostiene en nuestra época como factor importante del desarrollo social en oposición al principio del Estado, que bajo la forma de una legislación inútil conduce a la mayoría a perder la capacidad de pensar y actuar por su propia iniciativa.

Al mismo tiempo, un periódico ruso planteó la creación de un departamento de literatura para que Kropotkin pudiera regresar a Rusia. Él mismo envió una carta en que se negaba a regresar mientras hubiera otros rusos en la emigración y en los presidios.

Sin embargo, nadie, aun con las cualidades y la fidelidad a los principios del anarquismo de Kropotkin, está ajeno a que se desarrolle en él la voluntad de poder. Y Kropotkin abusó de su autoridad intentando obligar al movimiento anarquista a tomar partido por Francia y Rusia en la guerra mundial que venía intuyéndose desde 1905.

En 1916 puso todo su empeño en conseguir una toma de postura de los anarquistas en pro de los aliados de Rusia, en clara oposición a la teoría y a la práctica libertaria y a sus propios escritos; intentó justificarse indirectamente en una interpretación forzada de Bakunin y en la tópica idea del devenir histórico de las naciones propia de los intelectuales burgueses, en total contradicción con la solidaridad internacional de los trabajadores. Forzoso es admitir que Kropotkin fue ante todo un ruso. Pero un intelectual ruso deseoso de que su país se desarrollase por la vía libertaria, la que intuyó durante sus años de trabajo en Siberia.

Otro factor que había contribuido a que Kropotkin siguiera a la escucha de su patria le venía de sus actividades científicas y de la necesidad de encontrar recursos económicos. A través de ellas se convirtió en un especialista en literatura rusa. Tenía, pues, una visión plural de Rusia que consiguió mantener al día desde 1874 hasta 1917, durante 40 años. Y de-

cidió volver a su país, como explica en una breve carta dirigida a un amigo:

Desde aquel entonces [1861], los círculos de propaganda en el campo y en las fábricas se sucedieron año tras año. Y vino 1881 [asesinato del zar Alejandro II], luego las primeras intentonas de 1905 y finalmente este gran movimiento que estaba en preparación desde que empezó la guerra.

Usted entiende que estemos saliendo para Rusia. Usted, Jorge [Brandes] y los jurásicos saben bien que no voy para ocupar ningún cargo gubernamental. Pero una vida bien empleada, la experiencia y cierta cultura nos permiten a veces comprender mejor los acontecimientos, y Sofía [su esposa], Cherkesov [un escritor anarquista georgiano] y yo mismo pensamos que puedo ser útil.

Creo que en Francia y en Rusia hay inmensas posibilidades de avance en el sentido de construir el comunismo comunal[25].

Y, efectivamente, recibió ofertas de cargos oficiales de parte de Kerenski y luego de Lenin, pero se negó a aceptarlas. Teniendo que instalarse por motivos de salud a unos 60 kilómetros de Moscú en el pueblo de Dmítrov, Kropotkin asesoró a las cooperativas, ayudó al desarrollo de la vida cultural y recibió visitantes anarquistas como Makhno y Pestaña de la CNT de España.

La mala salud, el peso de los años de cárcel, la tristeza por la suerte desgraciada del país, la penuria continua, el decaimiento físico anunciaban un proceso fatal. Muy amable siempre con las enfermeras a lo largo de aquel periodo, estuvo apático en sus tres últimos días. Callado, poco antes del fin dijo en voz baja: "¡Qué pesado proceso es la agonía!"[26].

El entierro de Kropotkin, celebrado en Moscú en febrero de 1921, unos 15 días antes de la sublevación de los marineros y trabajadores de Kronstadt que pedían respeto a las reivindicaciones obreras y libertad para los presos (Lenin y Trotski la resolverían a cañonazos), dio lugar a la última manifestación pública anarquista. En señal de respeto a Kropotkin, Lenin había autorizado a 10 presos anarquistas famosos —Volin y Gorelik entre ellos— a que asistiesen al entierro. Más tarde serían expulsados de la URSS.

Kropotkin había ido sacrificando trozos de su vida, su juventud con un futuro brillante a la militancia política, su vejez a un retorno que solo podía menguarla, su ideal a una toma de postura bélica inadmisible. Todo ello respondía a su anhelo de acelerar la evolución histórica desde una visión de *narodnik*, como aquellos retoños de la aristocracia rusa que abandonaron su clase para dedicarse a la ilustración de los trabajadores, fuese por la palabra, fuese por las armas y el asesinato del zar y sus allegados; conservando el

ideal de respeto y entrega a los demás y sin caer en el jesuitismo absoluto a lo Nechaev (cuyos hijos espirituales más célebres son precisamente Lenin y Stalin).

Uno de los últimos actos de Kropotkin encaja con esta tradición tan rusa de dirigirse personalmente al zar, al jefe supremo omnipotente, cambiante, imprevisible y presunto desconocedor de algunos aspectos de la realidad, con la loca esperanza de que unas pocas líneas escritas podrían convertirlo a un ideal insuperable[27].

Esta actitud tan paradójica expresa un vez más la formación inicial *narodnik* de Kropotkin y su elección tardía de las ideas anarquistas.

Hubiera podido esperarse que desde principios del siglo XX, cuando Kropotkin cumplía 58 años, cediera la antorcha revolucionaria a las nuevas generaciones y empezase a ralentizar sus actividades hasta llegar al retiro, debido sobre todo a su frágil salud. Multiplicó, sin embargo, su actividad con estudios nuevos y más complejos (como puede comprobarse a continuación). Podría pensarse en la existencia de un estímulo material, pero Kropotkin empleaba la mayor parte de estos ingresos en la financiación de las revistas y ediciones del exilio ruso. Se valía de su situación en la universidad para publicar en editoriales prestigiosas y utilizaba sus derechos para editar folletos en ruso, mucho más baratos e impresos con mucha menor calidad.

LAS APORTACIONES DE KROPOTKIN

Kropotkin recorrió varias etapas en su militancia anarquista. Se dejó seducir primero por la acción violenta, que era una ilusión general del movimiento, lo que le valió un encarcelamiento de cinco años en Francia (1883-1886). Pero evolucionó rápidamente hacia la reflexión sobre las tácticas del momento, elaborando la noción de anarcocomunismo frente a la de colectivismo, que era la idea de Proudhon y en parte de Bakunin. Esta versión del anarcocomunismo, tal como lo analiza Max Nettlau en *Historia de la Anarquía*, era una reacción colectiva (que incluía a Malatesta, Elíseo Reclus y otros militantes menos conocidos) encabezada por Kropotkin y destinada a mantener el espíritu bakuninista de la Internacional ante la inercia “de las grandes masas obreras [...y el] desprecio por la estupidez de

las masas" de parte del anarcoindividualismo y también la influencia de las distintas corrientes socialistas.

De hecho, el anarcocomunismo de Kropotkin presenta una gran afinidad con el anarcosindicalismo que habría de cristalizar definitivamente tras la muerte de nuestro autor, lo que explica la ósmosis entre sus textos y los de la visión sindical de la acción directa.

Dotar al anarquismo de una herramienta analítica y legitimarlo intelectualmente fue la tarea que Kropotkin acometió con acierto a lo largo de toda su militancia. Logró potenciar el anarquismo como instrumento de análisis de la evolución (en su sentido biológico) a través de obras que siguen siendo editadas o sirven de inspiración[28] en campos como la ecología[29]. Sus otros dos ámbitos de actividad (el trabajo científico directo y Rusia) están lógicamente superados por la evolución histórica. Pueden seguirse las tres actividades a través de las fechas de sus publicaciones. Publicó contribuciones científicas en 1878, 1879, 1882, 1884, 1891-1901, 1905, 1907, 1910 y 1915[30]; escritos sobre Rusia: *In Russian and French Prisons* (Londres, 1887, 387 pp.), *Ideales y realidades en la literatura rusa* (1905), *La terreur en Russie* (1909); obras importantes de inspiración anarquista: *Palabras de un rebelde* (1885), *La conquista del pan* (1892), *Memorias de un revolucionario* (1899), *El apoyo mutuo, un factor de evolución* (1904), *La gran revolución* (1909), *Campos, fábricas y talleres* (1910), *La ciencia moderna y la anarquía* (1913) (un largo folleto con un título casi idéntico en ruso se publicó en 1901), *Ética,* obra póstuma (Moscú, 1922).

Puede observarse una diferencia clara entre los dos primeros títulos y los escritos siguientes. *Palabras de un rebelde* y *La conquista del pan* son una selección de artículos escritos al calor de los acontecimientos. Al igual que en otros folletos o artículos en los que se tratan temas similares, su estilo es conciso, claro y eficaz, similar al de casi todos los otros grandes anarquistas de la época, Bakunin, Reclus, Malatesta.

En el momento de redactar la mayoría de las obras posteriores, Kropotkin tenía más de 60 años y trabajaba individualmente (sobre todo en artículos de tipo erudito y universitario, que publicaba primero en revistas

económicas y después en editoriales burguesas). Este método, que sin duda no es el mejor desde distintos puntos de vista y tampoco desde una concepción libertaria, se refleja en el estilo de estas publicaciones: largos capítulos descriptivos, apéndices técnicos y en las que solo la introducción, algún que otro capítulo y las conclusiones tienen agilidad y vigor estilístico.

De esta evolución cabe deducir que Kropotkin se dirigió a dos tipos de lectores. En su fase de contactos directos y conferencias, la que corresponde a las dos primeras obras, se inclinaba por una demostración breve y entusiasta, animada por la idea de la inminencia de la revolución. Sus lectores solo podían ser personas interesadas por el socialismo en general o simpatizantes de las ideas libertarias. En los libros posteriores, está latente la idea de la revolución, pero su llegada no se anuncia rápida, las demostraciones son amplias, con numerosos ejemplos. Los libros aparecían en editoriales prestigiosas y los lectores, por deducción, eran cultos, pero no forzosamente de izquierda.

Al referirme a la obra de Natalia Pirumova he incluido algunas citas fundamentales del pensamiento de Kropotkin. Voy a continuar con una mini antología de las páginas que, a mi parecer, han influido más en los militantes anarquistas y sindicalistas que, en un momento u otro, han intentado cambiar el mundo.

‘PALABRAS DE UN REBELDE’

A los jóvenes

Quizás se esté resignando. Como no ve salida a la situación, es posible que se diga a sí mismo: “¡Ya generaciones enteras sufrieron la misma suerte, y yo que no puedo cambiar nada, tengo que sufrirla también! Pues a trabajar y a vivir de la mejor manera”.

¡Vale! Pero la misma vida se va a encargar de que usted se dé cuenta.

Algún día estallará la crisis, una de esas crisis, ya no pasajera como antes, sino que fulmina toda una industria, que echa a la miseria a millares de trabajadores, que diezma las familias. Usted luchará, como los demás, en contra de esta calamidad. Pero pronto se dará cuenta cómo su esposa, su hijo, su amigo sucumben poco a poco por la escasez, se debilitan bajo sus ojos y, por faltar la comida, acaban por morir en un camastro, mientras que la vida, despreocupándose de quienes perecen, pregona sus alegres ondulaciones en las calles de la gran ciudad, risueña de sol. Usted comprenderá entonces lo asqueroso de aquella sociedad,

pensará en las causas de la crisis y la mirada de usted sondeará toda la hondura de esa iniquidad que expone millares de seres humanos a la codicia de un puñado de gandules; entenderá que los socialistas [anarquistas] tienen razón cuando dicen que la sociedad actual tiene que ser, y puede ser, transformada totalmente.

Otro día, cuando su amo le busque para una nueva reducción de sueldos, para quitarle aún algo de dinero para redondear más su fortuna, usted protestará; pero le contestará con prepotencia: "Vaya a pacer hierba si no quiere trabajar por este precio". Comprenderá entonces que el amo no solo quiere esquilarle como un cordero, sino que le considera además como de raza inferior; el amo, que no se conforma con mantenerle entre sus garras con el sueldo, aspira aun a que se convierta usted en esclavo total. Entonces, o tendrá que plegar las espaldas, o renunciará al sentimiento de la dignidad humana y acabará por sufrir todas las humillaciones; o la sangre le subirá a la cabeza, tendrá horror a la pendiente por la que resbala, reaccionará, despedido y echado a la calle, comprenderá entonces que los socialistas [anarquistas] tienen razón cuando dicen: "¡Rebélate! ¡Rebélate contra la esclavitud económica, porque ella es la causa de todas las esclavitudes!". Entonces usted vendrá a tomar su sitio en las filas socialistas y obrará con ellos para libertar a todos los esclavos: económicos, políticos y sociales.

¡Todos socialistas!

Desde que la idea socialista ha empezado a penetrar en el seno de las masas obreras, se está produciendo un hecho muy interesante. Habiendo entendido a los peores enemigos del socialismo que el mejor medio de dominarlo es fingir ser partidario suyo, se apresuran por declararse socialistas. Hable a un gran burgués que explota despiadadamente al obrero, a la obrera y al niño. Háblele de las escandalosas desigualdades de las fortunas, de la crisis y de la miseria que engendran; háblele de la necesidad de modificar el régimen de la propiedad para mejorar la situación de los obreros; y, si el burgués es inteligente, si trata de medrar en política, y sobre todo si usted es su elector, le dirá enseguida: "¡Claro, soy tan socialista como usted! La cuestión social, las cajas de ahorro, la legislación sobre el trabajo, estoy totalmente de acuerdo, pero, usted lo ha de saber, no lo cambiemos todo en día, hay que ir paulatinamente". Y le deja para quitar por las buenas más dinero "a sus obreros" en previsión de las pérdidas que acaso le cause algún día la agitación social.

Antes, le habría dado de espaldas. Hoy en día busca hacerle creer que comparte sus ideas, para degollarle más fácilmente el día que pueda.

‘Coger del montón’

En efecto, en sus reuniones, los proletarios revolucionarios afirman claramente su derecho a toda la riqueza social y la necesidad de abolir la propiedad individual, tanto para los valores de consumo como para los de reproducción. “El día de la revolución nos apoderaremos de toda la riqueza, de todos los valores acumulados en las ciudades y los compartiremos todos por igual”, dicen los portavoces de la masa obrera y sus oyentes lo confirman con su unánime asentimiento.

Que cada uno coja del montón lo que necesite; podemos estar seguros de que en los graneros de nuestras ciudades habrá suficiente alimento como para nutrir a todo el mundo hasta el día en que la producción libre emprenda su nuevo camino. En las tiendas de nuestras ciudades hay suficiente vestimenta como para vestir a todo el mundo, amontonadas sin vender, en medio de la miseria general. También hay suficientes objetos de lujo como para que todo el mundo escoja según su propio gusto[31].

‘LA CONQUISTA DEL PAN’

Primeras medidas revolucionarias

Reconocer y proclamar de viva voz que cada uno, cualquiera haya sido su etiqueta en el pasado, cualesquiera sean su fuerza o su debilidad, sus aptitudes o su incapacidad, posee ante todo el derecho de vivir; y que la sociedad tiene el deber de dividir entre todos sin excepción los medios de existencia de que dispone. ¡Reconocerlo, proclamarlo y actuar en consecuencia!

Obrar de manera tal que, desde el primer día de la revolución, el trabajador sepa que una nueva era se abre ante él: que a partir de ese momento nadie estará obligado a acostarse bajo los puentes, junto a los palacios; a estar en ayunas mientras haya alimentos; a tiritar de frío junto a las tiendas de abrigos de piel. Que todo pertenezca a todos, tanto en la realidad como en los principios; que por fin en la historia se produzca una revolución que piense en las necesidades del pueblo antes de enseñarle cuáles son sus deberes.

Esto no podrá realizarse por medio de decretos, sino únicamente a través de la toma de posesión inmediata, efectiva, de todo lo necesario para asegurar la vida de todos: es la única manera verdaderamente científica de proceder, la única que la masa del pueblo comprende y desea.

Tomar posesión, en nombre del pueblo, de los depósitos de trigo, de las tiendas atiborradas de vestimentas, de las casas habitables. No despilfarrar nada, organizarse de inmediato para llenar todos los vacíos, atender todas las necesidades, satisfacer todas las

necesidades; producir ya no para dar beneficios a nadie, sino para que la sociedad viva y se desarrolle [...] "¡Pan, la revolución necesita pan! ¡Que otros se ocupen de lanzar circulares de versos rimbombantes! ¡Que otros se cuelguen todos los galones que sus hombros puedan soportar! ¡Que otros finalmente hagan peroratas sobre las libertades políticas!" [...] Nuestra tarea específica será la de obrar de manera tal que desde los primeros días de la revolución y mientras esta dure no haya un solo hombre en el territorio insurrecto a quien le falte el pan.

La idea burguesa consistió en perorar acerca de los grandes principios, o más bien acerca de las grandes mentiras. La idea popular consistirá en asegurar pan para todos. Mientras los burgueses y los trabajadores se harán los grandes hombres en los corrillos, mientras la "gente práctica" discutirá indefinidamente acerca de las formas de gobierno, nosotros, los "utopistas", tendremos que pensar en el pan cotidiano.

Tenemos la audacia de afirmar que cada uno debe y puede comer según el hambre que tenga, que la revolución vencerá a través del pan de todos.

Como se sabe, somos utopistas, tan utopistas, en efecto, que llevamos nuestra utopía hasta creer que la revolución deberá y podrá asegurar a todos la vivienda, el vestido y el pan; esto no les gusta nada a los burgueses rojos o azules, porque saben perfectamente que un pueblo que comerá según el hambre que tenga será dificilísimo de dominar.

¡Pues bien! No aflojamos. Es necesario asegurar el pan para el pueblo sublevado y el problema del pan ha de ser prioritario. Si se resuelve en interés del pueblo, la revolución quedará bien encaminada: porque para resolver el problema de las vituallas es necesario aceptar un principio de igualdad, que habrá de imponerse con exclusión de todas las otras soluciones.

La expropiación

Multiplicad los ejemplos, escogedlos donde os parezca bien, meditad acerca del origen de todas las fortunas, grandes o pequeñas, ya provengan del comercio, de la banca, de la industria o de la tierra. En todas partes comprobaréis que la riqueza de unos está hecha con la miseria de otros. Una sociedad anarquista no tiene que temer al Rothschild desconocido que pudiera establecerse repentinamente en su seno. Si cada miembro de la comunidad sabe que luego de algunas horas de trabajo productivo tendrá derecho a todos los placeres que depara la civilización, a los goces profundos que la ciencia y el arte procuran a quien los cultiva, no irá a vender su fuerza de trabajo por una magra pitanza; nadie se ofrecerá para enriquecer al Rothschild de marras. Sus escudos serán piezas de metal, útiles para diversos usos, pero

incapaces de reproducirse.

Cuando respondimos a la objeción precedente, determinamos al mismo tiempo los límites de la expropiación.

La expropiación debe alcanzar todo aquello que permite a cualquiera —banquero, industrial o cultivador— apropiarse del trabajo de otro. La fórmula es sencilla y comprensible.

No queremos despojar a nadie de su gabán; queremos devolverles a los trabajadores todo lo que le permite a cualquiera explotarlos; y haremos todos nuestros esfuerzos para que, al no carecer nadie de nada, no haya un solo hombre que esté obligado a vender sus brazos para poder existir él y sus hijos.

Así entendemos la expropiación y nuestro deber durante la revolución; cuya llegada esperamos no dentro de doscientos años, sino en un futuro próximo.

Los víveres

Comprendemos que, consistiendo la variedad de la cocina sobre todo en el carácter individual del sazonamiento por cada ama de casa, la cocción en común de un quintal de patatas no impedirá que cada una las sazone a su modo. Y sabemos que con caldo de carnero se pueden hacer cien sopas diferentes, para satisfacer cien gustos personales.

Sabemos todo esto y, sin embargo, afirmamos que nadie tiene derecho a forzar al ama de casa a tomar cocidas ya sus patatas en el depósito comunal si prefiere cocerlas ella misma en su olla, en su hogar. Y sobre todo queremos que cada uno pueda consumir su alimento como le plazca, en el seno de su familia, con sus amigos o incluso en el restaurante, si lo prefiere.

Ciertamente surgirán grandes cocinas en vez de los restaurantes donde hoy se envenena a la gente. La parisiense está acostumbrada ya a comprar el caldo en la carnicería para hacer una sopa a su gusto; y la londinense sabe que puede asar la carne y hasta el ave con patatas al ruibarbo en la tahona por pocos cuartos, ahorrando así tiempo y carbón. Y cuando la cocina común no sea un lugar de fraude, falsificación y envenenamiento, vendrá la costumbre de dirigirse a ese horno para tener preparadas las partes fundamentales de la comida, salvo darles el último toque cada cual a su gusto.

Pero hacer de ello una ley, imponer el deber de adquirir ya cocido el alimento, sería tan repulsivo para el hombre del sigo XIX como las ideas de convento o de cuartel, ideas malsanas nacidas en cerebros pervertidos por el mando o deformadas por una educación religiosa.

¿Quién tendrá derecho a los víveres comunes? Esta será por cierto la primera cuestión

que se plantee. Cada ciudad responderá según su contexto; estamos convencidos de que todas las respuestas estarán dictadas por el sentimiento de justicia. Mientras los trabajos no estén organizados, mientras dure el periodo de efervescencia y sea imposible distinguir entre el holgazán perezoso y el desocupado involuntario, los alimentos disponibles deben ser para todos sin excepción alguna. Quienes hayan resistido con las armas en la mano a la victoria popular, quienes hayan conspirado contra ella, se apresurarán por sí solos a liberar de su presencia el territorio insurrecto. Pero creemos que el pueblo, siempre enemigo de las represalias y magnánimo, compartirá el pan con todos los que hayan permanecido en su seno, ya sean expropiadores o expropiados. Si se inspira en esta idea, la revolución no habrá perdido nada; cuando se reanude el trabajo, se verá a los combatientes de la víspera encontrarse juntos en el mismo taller. En una sociedad en la que el trabajo será libre ya no habrá que temer por los haraganes.

Las mujeres

Otros socialistas rechazan el falansterio [comuna]. Pero cuando se les pregunta cómo podría organizarse el trabajo doméstico, responden: “Mi mujer se apaña bien con el de la casa: las burguesas harán otro tanto”. Y si el que habla es un burgués socializante, le espetará a su mujer, con una fina sonrisa: “¿Verdad, querida, que en una sociedad socialista prescindirías de criada? ¿Verdad que harías como la mujer de nuestro buen amigo Pablo o como la de Juan, el carpintero a quien conoces?”.

A lo cual la mujer responderá, con una sonrisa agridulce, con un “Pero, sí, querido”, mientras se dirá para sí que felizmente esa sociedad no llegará por ahora.

Criada o esposa, el hombre todavía y siempre sigue contando con la mujer para quitarse de los trabajos domésticos.

Pero por fin también la mujer reclama su parte en la emancipación de la humanidad. Ya no quiere seguir siendo la bestia de carga de la casa. Ya es suficiente con todos los años de su vida que tiene que dedicar a la crianza de sus hijos. ¡Ya no quiere seguir siendo la cocinera, la remendona, la barrendera de la casa! Y como las norteamericanas han tomado la delantera en esta obra de reivindicación, en los Estados Unidos hay una queja generalizada por la falta de mujeres que estén dispuestas a realizar tareas domésticas. La señora prefiere el arte, la política, la literatura o la sala de juego; la obrera hace otro tanto, y ya no se encuentran criadas. Son raras en los Estados Unidos las muchachas y las mujeres que estén dispuestas a aceptar la esclavitud del delantal.

La solución, evidentemente muy sencilla, la dicta la vida misma. La máquina es la que se encarga de las tres cuartas partes del trabajo doméstico […]

¿Lavar la vajilla? ¿Dónde habrá un ama de casa que no odie este trabajo? Trabajo largo y sucio al mismo tiempo, y que por lo general se sigue haciendo a mano, solo porque el trabajo de la esclava doméstica no se tiene en cuenta.

En Norteamérica se ha descubierto una manera más eficaz. Ya existe una cierta cantidad de ciudades en las que el agua caliente llega a domicilio, de la misma manera en que lo hace el agua fría en nuestros países. Dadas esas condiciones, el problema era muy sencillo. Una mujer, la señora Cockrane, lo ha resuelto: su máquina lava docenas de platos o de fuentes, los enjuaga y los seca en menos de tres minutos. Una fábrica de Illinois produce esas máquinas, que se venden a un precio accesible para las familias medias. Por su parte, las familias pequeñas enviarán su vajilla al establecimiento, igual que sus zapatos. Incluso es probable que ambas funciones —lustrado y lavado— sean realizadas por la misma empresa.

Limpiar los cuchillos; despellejarse la piel y retorcerse las manos lavando la ropa interior, para exprimir el agua; barrer los pisos o cepillar las alfombras levantando nubes de polvo, que luego hay que quitar con mucho trabajo de los sitios en que se aloja, todo esto se sigue haciendo porque la mujer sigue siendo esclava; pero ya comienza a desaparecer porque todas esas funciones se pueden hacer infinitamente mejor a máquina; y máquinas de todo tipo se introducirán en la casa cuando la distribución de la fuerza motriz a domicilio permita ponerlas en movimiento sin el menor esfuerzo muscular.

Las máquinas cuestan muy poco; si todavía las pagamos muy caro ello se debe a que aún no son de uso general y sobre todo porque los señores que han especulado con la tierra, la materia prima, la fabricación, la venta, la patente retiran una tasa exorbitante, del 75 por ciento [...]

Los mismos que desean la emancipación del género humano no han incluido a la mujer dentro de su sueño de emancipación y consideran indigno de su elevada dignidad masculina pensar “en esos asuntos de cocina” que han cargado sobre los hombros del gran paño de lágrimas: la mujer.

Emancipar a la mujer no es abrirle las puertas de la universidad, de los tribunales y del parlamento. La mujer así emancipada desplaza siempre hacia otra mujer los trabajos domésticos. Emancipar a la mujer es liberarla del trabajo embrutecedor de la cocina y del lavadero; es organizarse de tal manera que pueda alimentar y criar a sus hijos, si así le parece,

sin perder la posibilidad de asumir la parte que le corresponde en la vida social.

Esto se hará, como hemos dicho: incluso ya comienza a hacerse. Sepamos que la revolución que se embriague con las más hermosas palabras de Libertad, Igualdad y Solidaridad, pero mantenga la esclavitud en el hogar, no será la revolución. La mitad de la humanidad, que soporta la esclavitud en el hogar, todavía tendría que rebelarse contra la otra mitad.

El trabajo

Hemos dicho que trabajando cuatro o cinco horas por día hasta la edad de 45 o 50 años el hombre podría producir fácilmente todo lo necesario para asegurar la comodidad de la sociedad.

Mientras el hombre se vea obligado a pagar un tributo al amo para tener derecho a cultivar el suelo o poner en movimiento una máquina, y mientras el propietario sea dueño absoluto de producir lo que le prometa mayores beneficios antes que la mayor suma de objetos necesarios para la existencia, solo temporalmente podrá tener bienestar un cortísimo número, y será adquirido siempre por la miseria de una parte de la sociedad. No basta distribuir por partes iguales los beneficios que una industria logra realizar si al mismo tiempo hay que explotar a otros millares de obreros. Lo que debemos buscar es producir, con la menor pérdida posible de fuerza humana, la mayor suma posible de los productos necesarios para el bienestar de todos.

¿Cuántas horas diarias de trabajo deberá desarrollar el hombre para asegurar a su familia una alimentación nutritiva, una casa conveniente y los vestidos necesarios? Esto ha preocupado mucho a los socialistas, los cuales suelen admitir que bastarán cuatro o cinco horas diarias —por supuesto, a condición de que todo el mundo trabaje–. A fines del siglo pasado, Benjamin Franklin ponía como límite cinco horas; y si la necesidad de comodidades ha aumentado desde entonces, también ha aumentado con mucha más rapidez la fuerza de producción.

¿Acaso valdría la pena la vida, con todas las penurias inevitables que ella implica, si el hombre no pudiera procurarse nunca, al margen del trabajo cotidiano, ningún placer de acuerdo con sus gustos individuales?

Si queremos la revolución social, la queremos por cierto ante todo para asegurarles el pan a todos; para metamorfosear esta sociedad execrable en la que cada día vemos a robustos trabajadores que caminan balanceando los brazos por no haber encontrado un patrón que se

digne a explotarlos; mujeres y niños que rondan por la noche sin un sitio donde guarecerse; familias enteras reducidas a comer pan seco; niños, hombres y mujeres que se mueren por falta de atención, cuando no de alimentos. Nos rebelamos para acabar con estas iniquidades.

Pero esperamos otra cosa de la revolución. Vemos que el trabajador, obligado a luchar penosamente para vivir, nunca puede conocer los elevados goces —los más elevados a que el hombre pueda acceder— de la ciencia y sobre todo del descubrimiento científico, del arte y sobre todo de la creación artística. Para asegurar a todos estos goces, reservados hoy a muy pocos, para permitirles el ocio, la posibilidad de desarrollar sus capacidades intelectuales, la revolución debe asegurar a cada uno el pan cotidiano. El ocio, luego del pan: tal es la meta suprema.

Por cierto, en la actualidad, cuando centenares de miles de seres humanos carecen de pan, de carbón, de ropa y de refugio, el lujo es un crimen: ¡para satisfacerlo el hijo del trabajador debe quedarse sin pan! Pero en una sociedad en la que todos comerán según el hambre que tengan, las necesidades de lo que llamamos lujo en la actualidad serán mucho más intensas. Como todos los hombres no pueden ni deben parecerse (la variedad de los gustos y de las necesidades es la principal garantía del progreso de la humanidad), siempre habrá y es deseable que haya hombres y mujeres cuyas necesidades estén por encima del promedio en alguna dirección.

Todo el mundo no puede necesitar un telescopio. Porque incluso cuando la instrucción sea general habrá personas que prefieran los estudios microscópicos en lugar de los del cielo estrellado. Las hay que gustan de las estatuas, mientras que otras gustan de la pintura; un individuo determinado solo aspira a poseer un excelente piano, mientras que otro se contenta con un birimbao.

Sobre el rechazo del trabajo

Habladle de ella [la pereza] a un industrial inteligente y os dirá que si los trabajadores simplemente se propusieran ser haraganes, lo único que quedaría por hacer sería cerrar todas las fábricas; porque ninguna medida de castigo, ningún sistema de espionaje podría hacer algo contra ella. Bastaba con ver el invierno pasado el terror provocado entre los industriales ingleses cuando algunos agitadores comenzaron a predicar la teoría del *go-canny*[32], "¡A mala paga, mal trabajo; id con calma, no os esforcéis y estropead todo lo que podáis!". "¡Desmoralizan al trabajador; quieren matar la industria!", gritaban los mismos que antes tronaban

contra la inmoralidad del obrero y la mala calidad de sus productos. Pero, si el trabajador era tal como lo representan los economistas —el perezoso que hay que amenazar permanentemente con despedirlo del taller—, ¿qué podría significar la palabra "desmoralización"?

De modo que cuando se habla de la posible haraganería hay que tener bien presente que se trata de una minoría, de una ínfima minoría en la sociedad. Antes de legislar contra esa minoría, ¿no sería más urgente conocer el origen de la misma?

Cualquiera que observe con una mirada inteligente sabe muy bien que el niño con fama de perezoso en la escuela es a menudo el que comprende mal lo que se le enseña mal. Incluso muy a menudo su caso se debe a una anemia cerebral, consecuencia de la pobreza y de una educación antihigiénica.

Tal muchacho, perezoso para el latín y el griego, trabajaría como un negro si se le iniciase en las ciencias, sobre todo a través del trabajo manual. Tal muchachita, con fama de ser una nulidad en matemáticas, se convierte en la primera matemática de su clase si por casualidad cae sobre alguien que haya sabido aprender y explicarle lo que no comprendía de los elementos de la aritmética.

El trabajo asalariado [y la dictadura]

El rasgo dominante, distintivo, del sistema capitalista actual es el trabajo asalariado.

Un hombre o un grupo de hombres que poseen el capital necesario montan una empresa industrial; se ocupan de abastecer la manufactura o la fábrica con materia prima, de organizar la producción, de vender los productos manufacturados, de pagar a los obreros un salario fijo; y finalmente se quedan con la plusvalía o beneficios, con el pretexto de indemnizarse por el riesgo que han corrido, las fluctuaciones de los precios de la mercancía en el mercado.

Esto es en pocas palabras todo el sistema del asalariado.

Por salvar este sistema, los actuales detentores del capital estarían dispuestos a hacer ciertas concesiones, por ejemplo, repartir una parte de los beneficios con los trabajadores o establecer una escala de salarios que les obligue a elevarlos en cuanto suben las ganancias; en una palabra, consentirían ciertos sacrificios con tal que se les dejase el derecho de dirigir y administrar la industria y de recaudar los beneficios de ella.

El colectivismo, según sabemos, introduce importantes modificaciones en ese régimen, pero sin dejar de mantener el salario. Solo que sustituye el patrono por el Estado, es decir, con el gobierno representativo nacional o comunal. Los representantes de la nación o del

municipio, sus delegados o sus funcionarios son quienes se encargan de la gerencia de la industria, y al mismo tiempo se reservan el derecho de emplear en provecho de todos el exceso de valor de la producción. Además, se establece en este sistema una distribución muy sutil, pero llena de consecuencias, entre el trabajo del peón y del hombre que ha hecho un aprendizaje previo. El trabajo del peón no es a los ojos del colectivista más que un trabajo simple, al paso que el artesano, el ingeniero, el sabio, etc., practican lo que Marx llama un trabajo compuesto y tienen derecho a un salario más alto. Pero peones e ingenieros, tejedores y sabios, son asalariados del Estado: "Todos funcionarios", decían últimamente para dorar la píldora.

Pues bien, el mayor servicio que la próxima revolución podrá prestar a la humanidad será el de crear una situación en la cual se haga imposible e inaplicable todo sistema de salario, y donde se imponga, como única solución aceptable, el comunismo, negación del sistema del salario.

Aun admitiendo que sea posible la modificación colectivista si se hace por grados durante un periodo próspero y tranquilo, eso será posible en periodo revolucionario, porque al día siguiente de tomar las armas surgirá la necesidad de alimentar a millones de seres. Puede hacerse una revolución política sin que se trastorne la industria; pero una revolución en la cual el pueblo ponga la mano en la producción producirá inevitablemente una súbita paralización del comercio y de la producción. Los millones del Estado no bastarían para asalariar a los millones de hombres faltos de trabajo.

No podemos dejar de insistir en ese punto: la reorganización de la industria sobre nuevas bases no se hará en unos cuantos días, y el proletariado no podrá poner años de miseria al servicio de los teóricos del salario. Para atravesar el periodo de las dificultades, reclamará lo que siempre ha reclamado en tales circunstancias: la comunidad de los víveres, el racionamiento.

Por mucho que se predique la paciencia, el pueblo ya no aguantará; y si todos los víveres no se ponen en común, saqueará las panaderías.

Si el empuje del pueblo no es bastante fuerte, se le fusilará. Para que el colectivismo pueda establecerse, necesita, ante todo, orden, disciplina, obediencia. Y como los capitalistas advertirán muy pronto que hacer fusilar al pueblo por los que se llaman revolucionarios es el mejor medio de darle asco por la revolución, prestarán ciertamente su apoyo a los defensores del orden, aun a los colectivistas. Ya verán más tarde el medio de aplastar a estos a su vez.

Si “el orden se restablece” así, las consecuencias son fáciles de prever. No se limitará a fusilar a los “saqueadores”. Habrá que buscar a los “autores del desorden”, restablecer los tribunales, la guillotina, y los revolucionarios más ardientes subirán al cadalso. Será una repetición de 1793.

No olvidemos cómo triunfó la reacción del siglo pasado. Primero se guillotinó a los hebertistas, a quienes llamaba Mignet “los anarquistas”. No tardaron en seguirlos los dantonianos. Y cuando los robespierristas guillotinaron a estos revolucionarios, les tocó el turno de subir también al patíbulo. Con lo cual, disgustado el pueblo y viendo perdida la revolución, dejó hacer a los reaccionarios.

Si “el orden queda restablecido”, los colectivistas guillotinarán a los anarquistas, los posibilistas guillotinarán a los colectivistas, que a su vez serán guillotinados por los reaccionarios. La revolución tendría que volver a empezar.

Pero todo induce a creer que el empuje del pueblo será bastante fuerte, y que cuando se haga la revolución habrá ganado terreno la idea del comunismo anarquista. No es una idea inventada, el pueblo mismo nos la insufla, y aumentará el número de comunistas conforme se haga más evidente la imposibilidad de cualquier otra solución.

Y si el empuje es bastante fuerte, los asuntos tomarán otro giro. En vez de saquear algunas tahonas, para ayunar mañana, el pueblo de las ciudades insurrectas ocupará los graneros de trigo, los mataderos, los almacenes de comestibles, en una palabra, todos los víveres.

Algunos ciudadanos con buena voluntad se dedicarán en el acto a inventariar lo que se encuentre en cada almacén y en cada granero. En veinticuatro horas el municipio insurrecto sabrá lo que París aún no sabe, a pesar de sus juntas de estadística, y lo que nunca supo durante el sitio: cuántas provisiones encierra. En dos veces veinticuatro horas se habrán impreso millones de ejemplares de cuadros exactos de todos los víveres, de los sitios donde están almacenados y de las formas de distribuirlos.

En cada manzana de casas, en cada calle y en cada barrio, se organizarán voluntarios que sabrán entenderse y ponerse al corriente de sus trabajos. Que no vengan a interponerse las bayonetas jacobinas: que los teóricos sedicentes científicos no vengan a embrollarlo todo, o más bien, que enreden cuanto quieran con tal de que no tengan derecho a mandar, y con ese admirable espíritu organizador espontáneo que tiene el pueblo en tan alto grado, en todas esas capas sociales, y que tan raras veces le permiten ejercitar, surgirá aun en plena efervescencia

revolucionaria un inmenso servicio libremente constituido para suministrar a cada uno los víveres indispensables.

Que el pueblo tenga libres las manos, y en ocho días el servicio de los víveres se hará con una regularidad admirable. Se necesita no haber visto jamás al pueblo laborioso manos a la obra; se necesita haber tenido toda la vida las narices entre el papeleo para dudar de ello. ¡Hablad del espíritu organizador de ese gran desconocido, el pueblo, a los que lo han visto en París en las jornadas de las barricadas, o en Londres cuando la última gran huelga, que tenía que alimentar a medio millón de hambrientos, y os dirán cuán superior es a los oficinistas!

Aunque hubiera que sufrir durante quince días o un mes cierto desorden parcial y relativo, poco importa. Siempre será para las masas mejor que lo que hoy existe. Además, en tiempos de revolución se come salchichón y pan seco sin murmurar, riéndose, o más bien discutiendo. En todo caso, lo que surja espontáneamente, bajo la presión de las necesidades inmediatas, será infinitamente preferible a cuanto pueda idearse entre cuatro paredes, en medio de los mamotretos o en los despachos de un ayuntamiento[33].

El trabajo asalariado

Examinemos con mayor detalle ese sistema de retribución del trabajo, preconizado por los colectivistas franceses, alemanes, ingleses e italianos.

Se reduce aproximadamente a lo siguiente: todo el mundo trabajará en los campos, fábricas, escuelas, hospitales, etc. La jornada de trabajo está reglamentada por el Estado; a quien pertenece la tierra, las fábricas, las vías de comunicación, etc. Cada jornada de trabajo es cambiada por un bono de trabajo que lleva, por ejemplo, la siguiente inscripción: ocho horas de trabajo. Con ese bono el obrero puede procurarse en las tiendas del Estado y de las diversas corporaciones toda suerte de mercancías. El bono es divisible de tal manera que se puede comprar una hora de trabajo de carne, diez minutos de cerillas o media hora de tabaco. En vez de decir cuatro céntimos de jabón, después de la revolución colectivista se dirá: cinco minutos de jabón.

La mayoría de los colectivistas, fieles a la distinción establecida por los economistas burgueses (y por Marx) entre el trabajo calificado y el trabajo simple, nos dicen además que el trabajo calificado o profesional deberá ser pagado una cierta cantidad de veces más que el trabajo simple. Por ejemplo: una hora de trabajo del médico deberá ser considerada como equivalente a dos o tres horas de trabajo de la enfermera o bien a tres horas del cavador. “El

trabajo profesional o calificado será un múltiplo del trabajo simple", nos dice el colectivista Groenland, porque esa clase de trabajo requiere un aprendizaje más o menos largo.

Otros colectivistas, como los marxistas franceses, no establecen esta distinción. "Proclaman la igualdad de los salarios." El doctor, el maestro de escuela y el profesor serán pagados (en bonos de trabajo) según la misma tasa que el cavador. Ocho horas empleadas en visitas en el hospital valdrán lo mismo que ocho horas empleadas en trabajos de cavar la tierra o en la mina o en la fábrica […]

Digamos, en primer término, que este sistema nos parece totalmente impracticable.

Los colectivistas comienzan por proclamar un principio revolucionario —la abolición de la propiedad privada— y lo niegan enseguida manteniendo una organización de la producción y del consumo que ha nacido de la propiedad privada.

Proclaman un principio revolucionario e ignoran las consecuencias que inevitablemente debe traer consigo. Olvidan que el hecho mismo de abolir la propiedad individual de los instrumentos de trabajo (suelo, fábricas, vías de comunicación, capitales) tiene que lanzar a la sociedad por derroteros absolutamente nuevos; que debe trastornar de arriba abajo la producción, lo mismo en su objeto que en sus medios; que todas las relaciones cotidianas entre individuos deben modificarse desde el momento en que se consideren como posesión común la tierra, la máquina y todo lo demás.

'LA MORAL ANARQUISTA'

Hoy, cuando vemos que un Jack el Destripador degüella a diez mujeres de las más pobres, de las más miserables —y moralmente superiores a las tres cuartas partes de las ricas burguesas —, nuestro primer sentimiento es el de odio. Si le hubiésemos encontrado el mismo día en que degollara a aquella mujer que quería que él le pagase treinta céntimos por haber pasado la noche en su madriguera, le hubiésemos dado un tiro, sin pensar que la bala hubiera estado mejor en el cráneo del propietario de la covacha.

Mas cuando nos acordamos de todas las infamias que le condujeran a aquellos asesinatos; cuando pensamos en aquellas tinieblas en las que se halla envuelto; cuando nos lo figuramos perseguido por las imágenes que constituyen el fondo de aquellos libros inmundos o por ideas adquiridas en la lectura de libros estúpidos, nuestro sentimiento se aplaca algo. Y el día en que sepamos que Jack está en poder de un juez que, fríamente, causará más víctimas que todos los Jack, cuando sepamos que se halla en manos de uno de aquellos maniáticos que sin saber por qué se exaltan, que envían a un Borrás a presidio para demostrar a los burgueses que son sus centinelas, todo nuestro odio contra Jack el Destripador desaparecerá, mas para ir a otra parte.

Se transformará en odio contra la sociedad vil e hipócrita, contra sus representantes privilegiados. Todas las infamias de un destripador desaparecen ante esa serie secular de infamias cometidas en nombre de la ley. A esta es a quien odiamos.

Hoy nuestro sentimiento es menos intenso a cada instante. Sentimos que todos nosotros somos más o menos involuntariamente los puntales de esa sociedad. Y no nos atrevemos a odiar. Pero… ¿nos atrevemos a amar? En una sociedad basada en la explotación y el servilismo, la naturaleza humana se degrada […]

Y ahora digamos, para acabar, algunas palabras acerca de aquellos dos términos, hijos de la escuela inglesa —altruismo y egoísmo—, con que a cada paso se nos rasca el oído.

Hasta este momento no hablamos de ellos en el presente estudio. Y es porque no vemos ni aun la distinción que los moralistas han tratado de introducir entre ellos.

Cuando decimos: "Tratemos a los demás como quisiéramos ser tratados", ¿recomendamos el altruismo o es el egoísmo lo que proclamamos? Cuando subimos más y decimos: "La dicha del individuo está íntimamente relacionada con la de los seres que le rodean". Por casualidad se pueden tener algunos años de dicha relativa en una sociedad basada en la desgracia ajena; pero esa dicha está pendiente de un hilo; no puede durar; el menor incidente bastará para quebrarla, y es miserablemente pequeña comparada con la felicidad posible en una sociedad de iguales. Por consiguiente, siempre que busques el bien de todos, obrarás bien; cuando decimos esto, ¿predicamos el egoísmo o el altruismo? Lo que hacemos es sentar sencillamente un hecho.

Y cuando agregamos, parodiando una frase de Guyau: "Sé fuerte, sé grande en todos tus actos; desarrolla tu vida en todo sentido; sé todo lo rico que puedas en energía, y para ello sé el ser más social y más sociable si tu objeto es gozar de una vida plena, completa y fecunda. Guiado siempre por una inteligencia ricamente desarrollada, lucha, arriésgate —el tiempo tiene goces grandísimos—, emplea todas tus fuerzas sin reparo en cuanto creas bueno y grande y habrás gozado de la mayor suma posible de felicidad" […] Cuando decimos esto, ¿qué proclamamos: el egoísmo o el altruismo?[34]

'EL APOYO MUTUO'

Quizás se me objetará que en este libro tanto los hombres como los animales están representados desde un punto demasiado favorable: que sus cualidades sociales son destacadas en exceso, mientras que sus inclinaciones antisociales de afirmación de sí mismos apenas están marcadas. Sin embargo, esto era inevitable. En los últimos tiempos hemos oído hablar tanto de "la lucha dura y despiadada por la vida" que aparentemente sostiene cada animal

contra todos los otros, cada salvaje contra todos los demás salvajes y cada hombre civilizado contra todos sus conciudadanos —semejantes opiniones se convirtieron en una especie de dogma de religión de la sociedad instruida–, que fue necesario, ante todo, oponer una serie amplia de hechos que muestran la vida de los animales y de los hombres completamente desde otro ángulo. Era necesario mostrar, en primer lugar, el papel predominante que desempeñan las costumbres sociales en la vida de la naturaleza y en la evolución progresiva, tanto de las especies animales como igualmente de los seres humanos.

Era necesario demostrar que las costumbres de apoyo mutuo dan a los animales mejor protección contra sus enemigos, que hacen menos difícil obtener alimentos (provisiones invernales, migraciones, alimentación bajo la vigilancia de centinelas, etc.), que aumentan la prolongación de la vida y, debido a esto, facilitan el desarrollo de las facultades intelectuales que dieron a los hombres, aparte de las ventajas citadas, comunes con las de los animales, la posibilidad de formar aquellas instituciones que ayudaron a la humanidad a sobrevivir en la dura lucha con la naturaleza y a perfeccionarse, a pesar de todas las vicisitudes de la historia. Así lo hice. Y por esto el presente libro es libro de la ley de ayuda mutua considerada como una de las principales causas activas del desarrollo progresivo, y no la investigación de todos los factores de evolución y su valor respectivo. Era necesario escribir este libro antes de que fuera posible investigar la cuestión de la importancia respectiva de los diferentes agentes de la evolución.

Y menos aún, naturalmente, estoy inclinado a menospreciar el papel que desempeñó la autoafirmación del individuo en el desarrollo de la humanidad. Pero esta cuestión, según mi opinión, exige un examen bastante más profundo que el hallado hasta ahora. En la historia de la humanidad, la autoafirmación del individuo a menudo representó, y continúa representando, algo perfectamente destacado y algo más amplio y profundo que esa mezquina e irracional estrechez mental que la mayoría de los escritores presentan como “individualista” y “autoafirmación”. De modo semejante, los individuos impulsores de la historia no se redujeron solamente a aquellos que los historiadores nos describen en calidad de héroes. Debido a esto, tengo el propósito, siempre que sea posible, de analizar en detalle, posteriormente, el papel que ha desempeñado la autoafirmación del individuo en el desarrollo progresivo de la humanidad. Por ahora me limito a hacer nada más que la observación general siguiente: cuando las instituciones de ayuda mutua —es decir la organización tribal, la comuna aldeana, las guildas, la ciudad de la edad media— empezaron a perder en el transcurso del proceso histórico su carácter primitivo, cuando comenzaron a aparecer en ellas las excrecencias parasitarias que les eran extrañas, debido a lo cual estas mismas instituciones

se transformaron en obstáculo para el progreso, entonces la rebelión de los individuos en contra de estas instituciones tomaba siempre un carácter doble. Una parte de los rebeldes se empeñaba en purificar las viejas instituciones de los elementos extraños a ella, o en elaborar formas superiores de libre convivencia basadas una vez más en los principios de ayuda mutua; trataron de introducir, por ejemplo, en el derecho penal el principio de compensación (multa), en lugar de la ley del Talión, y más tarde proclamaron el "perdón de las ofensas", es decir, un ideal aún más elevado de igualdad ante la conciencia humana en lugar de la "compensación" que se pagaba según el valor de clase del damnificado. Pero, al mismo tiempo, la otra parte de esos individuos, que se rebelaron contra la organización que se había consolidado, intentaban simplemente destruir las instituciones protectoras de apoyo mutuo a fin de imponer, en lugar de estas, su propia arbitrariedad, acrecentar de este modo sus riquezas propias y fortificar su propio poder. En esta triple lucha entre las dos categorías de individuos que se habían rebelado y los protectores de lo existente consiste toda la verdadera tragedia de la historia, pero para representar esta lucha y estudiar honestamente el papel desempeñado en el desarrollo de la humanidad por cada una de las tres fuerzas citadas hará falta, por lo menos, tantos años de trabajo como tuve que dedicar a escribir este libro[35].

'LA CIENCIA MODERNA Y LA ANARQUÍA'

Posición de la anarquía en la ciencia moderna

La anarquía es una concepción del universo basada sobre una interpretación mecánica de los fenómenos, que abarca toda la naturaleza, incluida la vida de las sociedades. Su método es el de las ciencias naturales; y según este método toda conclusión filosófica debe ser verificada. Su tendencia consiste en fundar una filosofía sintética que abarque todos los hechos de la naturaleza —incluida la vida de las sociedades humanas y sus problemas económicos y morales— sin caer sin embargo en los errores que cometieron Comte y Spencer […]

El método inductivo que utilizamos en las ciencias naturales ha probado tan eficazmente su capacidad que el siglo XIX ha podido hacer progresar las ciencias en cien años más de lo que estas habían avanzado antes durante dos mil años. Y cuando, en la segunda mitad del siglo, se comenzó a aplicar ese método al estudio de las sociedades humanas, en ninguna parte se tropezó con un punto que obligase a rechazarlo para volver a la escolástica medieval resucitada por Hegel. Más aún. Cuando ciertos naturalistas, pagando tributo a su educación burguesa, pretendieron enseñarnos, presuntamente sobre la base del método científico del

darwinismo: "¡Aplastad al que sea más débil que vosotros: tal es la ley de la naturaleza!", nos resultó fácil probar mediante el mismo método científico que esos investigadores estaban equivocados: que tal ley no existe; que la naturaleza nos enseña algo muy distinto; y que sus conclusiones no eran de ninguna manera científicas. Lo mismo vale para la afirmación que pretende hacernos creer que la desigualdad de las fortunas es "ley de la naturaleza" y que la explotación capitalista representa la forma más ventajosa de organización societaria. Precisamente la aplicación del método de las ciencias naturales a los de las ciencias sociales burguesas —incluida la economía política actual— no son en absoluto leyes, sino simples afirmaciones o suposiciones que nunca se ha tratado de verificar […]

Y cada investigación es tanto más fructífera cuanto mejor se ven las relaciones que existen entre la pregunta planteada y las líneas fundamentales de nuestra concepción general del universo. Cuanto mejor calza dentro de esta concepción general, más fácil es la solución.

Pues bien, la pregunta que se plantea la anarquía podría expresarse de la siguiente manera: "¿Qué formas de sociedad garantizan mejor, en una sociedad dada, y por extensión en la humanidad en general, la mayor suma de felicidad y por consiguiente la mayor suma de vitalidad?". "¿Qué formas de sociedad permiten mejor que esa suma de felicidad aumente y se desarrolle en cantidad y en calidad?, es decir, ¿cuáles permiten que la felicidad sea más completa y más general?" Con lo cual, de paso, obtenemos también la fórmula del progreso. El deseo de ayudar a la evolución en esta dirección determina el carácter de la actividad social, científica, artística, etc., del anarquista[36].

'LA GRAN REVOLUCIÓN'

Las citas anteriores de Pirumova daban idea de lo esencial de esta obra; baste añadir ahora que un historiador oficial y burgués de la Revolución francesa enjuiciaba así *La gran revolución*:

Kropotkin fue un historiador original. Fue, en este libro, un buen servidor de la verdad en la historia, un espíritu moderno, un obrero hábil e inteligente, pero que no disponía de todas las herramientas necesarias. No obstante nos fue útil ver la Revolución Francesa por sus ojos, por sus ojos de ciudadano del universo.

'CAMPOS, FÁBRICAS Y TALLERES'

[Las industrias podrían implantarse en el campo y los...]

Los obreros, quienes deberían ser los verdaderos directores de todas las industrias, comprenderán sin duda que es higiénico y necesario, para el espíritu como para el cuerpo, el no hacer el mismo monótono trabajo el año entero, y lo abandonarán un mes o dos, durante el

verano, o también encontrarán el medio de lograr que no se paren las fábricas y manufacturas, turnándose[37].

La técnica y la ciencia reducirán cada vez más el tiempo necesario para producir la riqueza, a fin de dejar a cada uno, varón o hembra, todo el tiempo libre que pueda desear. No estará en sus manos, seguramente, garantizar la felicidad, porque esta depende tanto, o tal vez más, del individuo mismo que del medio en que vive[38].

Bajo las presentes condiciones de división de la sociedad en capitalistas y trabajadores, en propietarios y masas, viviendo de jornales inseguros, la expansión de la industria sobre nuevas regiones viene acompañada siempre por los mismos hechos de inhumana opresión, matanza de niños, pauperismo y mayores dificultades para atender a la subsistencia como se vio en los inicios del capitalismo en la primera mitad del siglo XIX en Inglaterra[39].

Si cada uno, por tanto, diera su parte de producción, y si esta estuviera socializada, como nos lo indicaría una economía social orientada hacia la satisfacción de las necesidades siempre crecientes de todos, entonces más de la mitad de la jornada quedaría así libre para que cada uno la dedicase al estudio de las ciencias y las artes, o cualquier ocupación a que diera la preferencia […] una comunidad organizada bajo el principio de que todos sus miembros, lo mismo varones que hembras, una vez llegados a cierta edad, por ejemplo, desde los cuarenta en adelante, quedasen libres de la obligación moral de tomar una parte directa en la ejecución del trabajo manual necesario, pudiendo así estar en condición de dedicarse por completo a lo que más le agradara en el terreno de la ciencia, del arte o de un trabajo cualquiera[40].

LA REVOLUCIÓN SOVIÉTICA

El regreso y la presencia de Kropotkin en plena revolución fue un estímulo para todos los anarquistas. Así reaccionaba el líder campesino, Néstor Makhno:

En ese momento recibimos informaciones de que Kropotkin ya estaba en Petrogrado[41] […] Ahora, recibíamos periódicos y cartas de Petrogrado, que contaban que Kropotkin emprendía el viaje de Londres a Rusia enfermo, pero llegando bien al mismo corazón de la revolución, Petrogrado. Supimos que se había entrevistado con socialistas del gobierno de Kerenski.

La alegría en las filas de nuestros grupos era indescriptible. Hubo una asamblea general, que dedicó una serie de ponencias sobre lo que nos propone el anciano Piotr Alekseevich […] se nos planteaba el problema directo de dónde está el camino y los medios para administrar la tierra y, sin el Poder encima de nosotros, cómo quitarse de los parásitos que no producen nada, que viven en la alegría y el lujo.

La respuesta a esta pregunta la dio Kropotkin en *La conquista del pan*. Pero las masas no habían leído esta obra. Una minoría la conocía. Ahora las masas no tienen tiempo de leerla. Ahora para ellas es necesario que oigan lo más concreto de la lengua sencilla, viva y fuerte de *La conquista del pan*, para que no la comprenda de modo rutinario, sino que coja enseguida el hilo conductor de las acciones.

El mejor especialista del anarquismo ucraniano evoca globalmente las relaciones entre Makhno y Kropotkin:

Encuentra a Kropotkin, en víspera de su mudanza a Dmítrov, en las afueras de la capital. El apóstol de la anarquía le acogió con cariño, respondió de modo satisfactorio a sus preguntas y le habló mucho de los campesinos ucranianos, pero cuando Makhno le pide consejos sobre lo que debe hacer a su vuelta, Kropotkin se niega rotundamente a dárselos: "Esto supone un gran riesgo para su vida, compañero, y solo usted le puede dar una respuesta justa".

Durante la despedida, el anciano anarquista le dice que "la lucha es incompatible con el sentimentalismo. La abnegación, la firmeza de ánimo y la voluntad son imprescindibles cara a los objetivos que uno se ha fijado". El teórico del comunismo libertario había advertido la recia personalidad de Néstor y observó su tendencia a una cierta exaltación. De no ser así no se comprende que el autor de la *Ética* haya podido separar el sentimiento de la lucha revolucionaria. Era probablemente un consejo para que Makhno no se desviase de sus objetivos. En todo caso, causó efecto en el exterrorista y expresidiario, que lo recordó siempre. Poco después, Kropotkin le transmitió un mensaje diciendo que "cuidase de sí mismo, porque hombres así son escasos en Rusia", lo que demuestra la estimación que inspiró a su venerable compañero, así como la perspicacia de este[42].

La postura íntima de Kropotkin frente a la revolución aparece en una nota personal transmitida clandestinamente por su hija y que es del día 23 de noviembre de 1920:

La revolución que estamos viviendo es la suma no de los esfuerzos de individuos separados, sino un fenómeno espontáneo, *independiente de la voluntad humana*, un fenómeno natural semejante al tifón que se desencadena en las costas del Asia Oriental.

[...]

En el momento actual la revolución rusa se encuentra en la siguiente posición: está cometiendo horrores, está arruinando el país entero, en su furiosa demencia está aniquilando a la gente, por ser una revolución y no un progreso pacífico, no ve lo que rompe, lo que pierde ni sabe adónde va.

Y nosotros estamos imposibilitados para orientarla por otra vía, mientras no amaine. "Es necesario que agote su fuerza." [...] "La salida es una reacción absolutamente inevitable [...] por eso lo único que podremos hacer es reunir nuestras fuerzas para disminuir el crecimiento y la fuerza de la reacción inminente." [...] "No veo más que una cosa: ir reuniendo gentes *de uno y otro partido que sean capaces de emprender una obra constructiva después de que la revolución haya agotado su fuerza*. Nosotros, los anarquistas, debemos, por nuestra parte, reunir un grupo de trabajadores anarquistas honrados, abnegados y que no estén dominados por el orgullo"[43].

Es el mismo mensaje que Kropotkin incluyó en *La gran revolución* y que citaba Pirumova. Quizá obsesionado por este enfoque, Kropotkin no vaciló en mantener contactos con Lenin durante tres años en lo que para los

bolcheviques no era más que una tentativa de escindir el movimiento anarquista y anarquizante de Makhno.

¿Se cercioró Kropotkin de la situación? La cronología de la relación puede orientarnos:

- Carta ya citada por Pirumova del 17 de septiembre de 1918.
- Carta de 1919.

¿En qué sirve a los objetivos del proletariado esta organización enorme de la producción de máquinas a partir de la expropiación de las fábricas y de todos los medios de producción de la burguesía?[44]

- Mayo de 1919: discusión amistosa con Lenin en Moscú[45].
- Marzo de 1920: carta a Lenin sobre la miseria de los trabajadores de Dmítrov y la dictadura de un partido lleno de advenedizos que impiden la creación desde la base y por la base:

Una cosa es segura: incluso si la dictadura de un partido fuera un medio eficaz para derribar el sistema capitalista —de lo que dudo mucho—, para el establecimiento del nuevo régimen socialista resulta totalmente dañina. Es preciso que la construcción se haga localmente con las fuerzas existentes, pero no sucede. En cambio, en cada instante, hay gente que, por no estar nunca al tanto de la situación real, comete los peores errores, cuyo precio es la muerte de millares de personas y la destrucción de regiones enteras. Sin la participación de las fuerzas locales, sin la construcción desde abajo, de los mismos campesinos y obreros, la elaboración de una nueva vida es imposible […] Los dirigentes del "partido", los comunistas recientes y oportunistas —los convencidos están en las grandes capitales— ya aniquilaron la influencia y la fuerza constructiva de este órgano muy prometedor, *el Soviet*. Ahora, en Rusia, no dirigen los soviets, sino los comités del partido. Y sus esfuerzos sufren de las insuficiencias del sistema burocrático.

Final con "*saludos amistosos*":

- Julio de 1920: Ángel Pestaña, delegado de la CNT de España a un Congreso Internacional de Sindicatos en Moscú se entrevistó con Kropotkin señalando que este había querido ver a Lenin (que "no le quiso recibir") para oponerse a "la pena de muerte que el tribunal soviético quería aplicar a diez cooperativistas (de Dmítrov) denunciados por un agente de la Checa como conspiradores revolucionarios". La intervención de Kropotkin los "libró de la muerte; aunque no de los diez años de presidio a que cada uno de ellos fueron condenados"[46].
- Diciembre de 1920: carta a Lenin para protestar por la política del Gobierno de tomar rehenes, un "regreso al peor periodo de la Edad

Media y de las guerras de religión" e insistir en el "futuro", con este final.

Y, a pesar de todas sus insuficiencias, ella [la revolución de Octubre] va hacia la igualdad, lo que no impide tentativas de volver al régimen anterior. ¿Por qué colocar la revolución en un camino que la conduce a la destrucción, principalmente a causa de sus defectos que no son en absoluto inherentes al socialismo o al comunismo, sino que representan la persistencia del orden antiguo y de las habituales equivocaciones de una autoridad incontrolada y devoradora?

Salta a la vista que hasta marzo de 1920 Kropotkin sugiere reformas, con la actitud, tal como he señalado, de humilde cortesano ante el rey. En diciembre de 1920, Kropotkin trata de igual a igual a Lenin y le rechaza como incapaz de comprender la situación y remediarla. De hecho es una carta de ruptura. En este periodo las relaciones entre bolcheviques y anarquistas y makhnovistas habían cambiado por completo. De cierta comunidad de análisis sobre las actitudes de los contrarrevolucionarios se había pasado a la oposición frontal, excepto la minoría de los anarquistas no violentos (que serían encarcelados más tarde; una parte de ellos —los tolstoianos y otros— murieron en huelgas de hambre de protesta, sin que reaccionase el Estado marxista leninista) y de algunos anarquistas que se pasaron al marxismo leninismo (los más conocidos terminaron en los *gulags*). Forzosamente Kropotkin estaba al corriente de esta evolución.

Uno de los últimos textos publicados en la URSS en vida de Kropotkin es el siguiente que compendia, además, una parte de su propio pensamiento:

Vemos ahora en qué medida era indispensable haber discutido seriamente sobre la cuestión "¿qué hacer cuando se presente la posibilidad de hacer la revolución?". Cuando los representantes de los obreros franceses e ingleses fundaron en 1864 la I Internacional, los obreros franceses, conscientes de la amarga experiencia de 1848 y de los sombríos resultados de la revolución, comenzada sin una orientación precisa, y preocupados por darle una, pidieron que se inscribiera en el programa de la Internacional la *elaboración de las bases y de las metas de la revolución social.* Durante sus primeros años, la Internacional atendió estas cuestiones. La organización "de los servicios sociales en la sociedad futura" y el papel que tenía el Estado fueron objeto de discusiones y estudios serios en varias secciones de la Internacional, así como en el congreso de Bruselas en 1868.

Pronto, sin embargo, surgieron dos direcciones antagónicas. Una sostenía aún la vieja utopía del Estado, y tomó como programa el socialismo estatal, ya presente en la conspiración de Graco Babeuf en 1795, en la utopía estatal de Cabet (*Voyage en Icarie*) y en particular en el plan estatal de

“colectivismo”, tal como lo elaboró Pecqueur hacia 1840 siguiendo a Saint-Simon y Fourier. La otra orientación, que se manifestó por vez primera en el “mutualismo” de Proudhon y se transformó luego en “anarquía”, defendía un régimen no estatal, a partir de comunas independientes y asociaciones de productores unidos en federaciones.

Como era de esperar, el plan de reconstrucción comunista estatal de la sociedad futura prevaleció frente a la idea más reciente de fundar la nueva sociedad sobre una base federativa. Las ideas de la “toma del poder”, que había de preceder a la reconstrucción de la sociedad, de las leyes dictadas de arriba abajo —exteriores a la creatividad social— se propagaron ampliamente en Europa. Solo en los países latinos, que tenían presentes todavía la vida de las ciudades y de las comunas independientes, se defendió por una parte el *sindicalismo* y por otra el *comunalismo*, o sea el derecho de cada ciudad y de cada grupo de pueblos a organizar a su modo la vida económica. Además, en Inglaterra apareció (entre los fabianos) lo que se llamó el socialismo de guildas, es decir, el socialismo comunal.

Es entonces cuando en nuestra tierra, en Rusia, donde el absolutismo había vivido mucho tiempo, estalló la revolución, como en la Inglaterra del siglo XVII y en la Francia de 1789-1793. Y como inevitablemente ocurre en el siglo XX, adquirió pronto un carácter socialista. La fuerza motriz correspondió al partido que no había considerado un tema menor la elaboración, y discusión, de un plan para la sociedad futura sobre una base comunista. De forma bastante inesperada se encontró en el poder y está aplicando ahora el plan del comunismo y del colectivismo estatal.

Sin embargo, este plan socialista estatal tropieza en todo momento con dificultades, inherentes a la propia condición de los individuos, tan inverosímiles que imposibilitan el cumplimiento de los objetivos previstos. Conforme crece el plan, se va desarrollando una amplia burocracia, que engendra una nueva burguesía. Mucha gente, demasiada, se apresura a sacar la conclusión de que no es posible una forma de socialismo de producción y de consumo. Y deduce de ello que solo nos queda volvernos hacia atrás, a la estructura capitalista.

Esta estructura ya ha demostrado su incapacidad, con la “formación” fatal del Estado y de esas catástrofes que son las guerras, resultados terribles que los pueblos empiezan a reconocer ahora. Y si se mantiene el Estado capitalista, necesariamente esta estructura tiene que acarrear nuevas guerras aún más terribles. Mientras sobrevivan el capital y el Estado, existirán guerras de “seis y de treinta años”, como escribía Herzen.

La humanidad no puede evitar enfrentarse a una reconstrucción completa y profunda. Por eso la cuestión de cómo podremos llevarla a cabo sigue todavía latente y es esencial, como lo era cuando

escribían su libro Pataud y Pouget.

Presentaron su propuesta dando materia a la reflexión. Nos corresponde ahora discutirla, valorar los méritos y las insuficiencias, apoyándonos en los hechos de la vida concreta, para proponer nuestras correcciones[47].

EL LEGADO POLIFACÉTICO DE KROPOTKIN

Kropotkin resumió su propio pensamiento en 1905:

Como anarcocomunista, Piotr Kropotkin se esforzó durante muchos años en desarrollar las siguientes ideas: enseñar la relación profunda, lógica, que existe entre la filosofía moderna de las ciencias naturales y el anarquismo; poner el anarquismo sobre una base científica a través del estudio de las tendencias que se manifiestan ahora en la sociedad, y que pueden indicar una ulterior evolución; y elaborar una ética anarquista. En cuanto al contenido del anarquismo como tal, Kropotkin se propuso probar que el comunismo —al menos en parte— tiene más probabilidades de ser instaurado que el colectivismo, sobre todo en las comunas avanzadas, y que el comunismo libre (es decir, anarquista) es la única forma de comunismo que tiene alguna probabilidad de ser aceptada en las sociedades civilizadas. Comunismo y anarquismo son, pues, dos metas evolutivas que se complementan recíprocamente, ya que el segundo resulta posible y aceptable en virtud del primero. Además trató de señalar cómo puede organizarse una gran ciudad, en un periodo revolucionario, de acuerdo con un comunismo libre, suponiendo que sus habitantes hayan aceptado esa idea; la ciudad ha de garantizar a cada habitante vivienda, alimento y vestido en un nivel correspondiente al confort del que en esa misma época gocen las clases medias: a cambio de eso recibirá el trabajo de una media jornada o de 5 horas. Señaló también que todo lo que se considera lujo podría ser obtenido por cada miembro de la sociedad si durante la otra mitad de la jornada participase en toda clase de asociaciones libres consagradas a todos los fines posibles: educativo, literario, científico, artístico o deportivo. Para demostrar la primera de estas afirmaciones analizó las posibilidades de combinar el trabajo agrícola e industrial con el trabajo intelectual. Y para elucidar los principales factores de la evolución humana analizó el papel desempeñado en la historia por las organizaciones constructivas de apoyo mutuo del pueblo y el papel histórico del Estado[48].

Y así sintetizaba la obra y la acción de Bakunin:

Bakunin se convirtió pronto en el principal inspirador de estas federaciones latinas para el desarrollo de los principios del anarquismo, lo que hizo en numerosos escritos, manifiestos y cartas. Exigía la

abolición completa del Estado, que —lo escribió— es el producto de la religión, pertenece a una etapa inferior de la civilización, que representa la negación de la libertad, y corrompe incluso lo que emprende por el bienestar. El Estado era un mal históricamente necesario, pero su completa desaparición será, tarde o temprano, igualmente necesaria. Rechazando cualquier legislación, hasta cuando se origina en el sufragio universal, Bakunin pedía para cada nación, cada región y cada comuna, la plena autonomía, mientras no constituya una amenaza para las áreas vecinas, la plena independencia para el individuo, añadiendo que uno es verdaderamente libre única y solamente cuando, y en la misma proporción, lo sean los demás. Las federaciones libres de las comunas constituirán las naciones libres.

En cuanto a las concepciones económicas, Bakunin se describía, como sus compañeros federalistas de la Internacional, un "anarquista colectivista" —no en el sentido de Vidal y Pecqueur hacia 1840, o de sus seguidores modernos socialdemócratas, sino para expresar un estado de cosas en que todo lo necesario para la producción pertenece en común a los grupos de trabajo y a las comunas libres, mientras que los modos de retribución del trabajo, comunista u otro, serán establecido por cada grupo—. La revolución social, cuya llegada próxima era anunciada en aquel entonces por todos los socialistas, sería el medio de dar vida a estas nuevas condiciones[49].

Pueden observarse algunas lagunas en esta síntesis. De acuerdo con Bakunin, se echarían de menos la lucha de clase y la psicología de clase, claves ambas de la oposición a la explotación actual y futura. Pueden verse al respecto los párrafos siguientes:

Incluso los mejores hombres son fácilmente corrompibles, sobre todo cuando es el mismo medio el que favorece la corrupción de los individuos por la falta de un control serio y de una oposición permanente. En la Internacional, no se puede tratar de la corrupción venal, porque la asociación es todavía demasiado pobre para dar ingresos o siquiera justas retribuciones a ninguno de sus jefes. Al contrario de lo que ocurre en el mundo burgués, los cálculos interesados y las malversaciones son allí muy raros y solo aparecen a título excepcional. Existe otro género de corrupción a la que la Alianza Internacional no es ajena por desgracia, es la de la vanidad y de la ambición.

Existe en todos los hombres un instinto natural de mando que se remonta a esa ley fundamental de la vida que indica que ningún individuo puede asegurar su existencia, ni hacer prevalecer sus derechos, sin recurrir a la lucha. [...] Se ve que el instinto de mando, en su esencia primitiva, es un instinto relacionado con la condición carnívora, del todo animal, del todo salvaje. Bajo la influencia del desarrollo intelectual de los hombres, se ha idealizado en cierto modo, y ha ennoblecido sus

formas, presentándose como órgano de la inteligencia y como servidor atento de esa abstracción o de esa ficción política que llaman el bien público; en toda la historia humana, es este principio de mando, únicamente él, con la estupidez y la ignorancia de las masas sobre las que actúa y sin las cuales no podría existir por sí solo, ha engendrado todas las desgracias, todos los crímenes y todas las vergüenzas de la historia. [...] Y fatalmente este principio maldito se encuentra como instinto natural en cualquier hombre, sin exceptuar a los mejores[50].

A partir del análisis crítico del anarquismo hecho por Marx, podemos encontrar en los apuntes de *Estatismo y anarquía* de Bakunin, escrito en 1873, las dos interpretaciones sociales bajo las que subyace la guillotina de un lado y la tolerancia del otro...

[Bakunin] Así, pues, desde cualquier ángulo que se examine esta cuestión, se llega siempre al mismo triste resultado: al gobierno de la inmensa mayoría de las masas del pueblo por una minoría privilegiada. Sin embargo, esa minoría, nos dicen los marxistas, estará compuesta de trabajadores. Sí, de *antiguos* trabajadores, quizá, pero que en cuanto se conviertan en gobernantes o representantes del pueblo dejarán de ser trabajadores.

[Marx] En la misma medida en la que hoy un fabricante deja de ser capitalista cuando le hacen concejal de su ayuntamiento.

[Bakunin] Se relacionarán con el mundo trabajador desde su nivel en el Estado; no representarán desde entonces al pueblo, sino a sí mismos y a sus pretensiones de querer gobernarlo. El que pretenda dudarlo no sabe nada de la naturaleza humana.

[Marx] Si el señor Bakunin conociese, al menos, la posición que ocupa el gerente de una cooperativa obrera, se irían al diablo todas sus fantasías sobre la dominación. Hubiera debido preguntarse: ¿qué forma pueden adoptar las tareas administrativas en el marco de un Estado obrero? (si le place llamarlo así).

[Bakunin] Los marxistas se dan cuenta de esa contradicción y, reconociendo que un gobierno de sabios —el más pesado, el más ultrajante y el más despreciable del mundo— será, a pesar de todas las formas democráticas, una verdadera dictadura, se consuelan con la idea de que esa dictadura será provisional y corta.

[Marx] *Non mon cher* [¡No, amigo mío!] La dominación de clase de los obreros sobre las capas del mundo viejo que ofrecen resistencia debe durar hasta que se destruya la base económica sobre la que descansa la existencia de clase.

[Bakunin] Estamos ante una contradicción flagrante. Si el Estado fuese verdaderamente popular,

¿qué necesidad habría de abolirlo? Y si el gobierno del pueblo es indispensable para la emancipación real del pueblo, ¿cómo es que se atreven a llamarlo popular? Gracias a nuestra polémica con ellos les hemos hecho reconocer que la libertad o la anarquía...

[Marx] El señor Bakunin no ha hecho más que traducir la anarquía de Proudhon y de Stirner al tosco idioma tártaro[51].

[Bakunin] [...] es decir, la organización libre de las masas laboriosas de abajo hacia arriba...

[Marx] ¡Qué majadería!

[Bakunin] [...] es el objetivo final del desarrollo social y que todo Estado, sin exceptuar su Estado popular, es un yugo que, por una parte, engendra el despotismo y por otra la esclavitud[52].

La clarividencia de Bakunin resulta aún más evidente en una cita que Marx no comentó:

Marx y sus amigos [...] centralizarían las riendas del Poder en un puño de hierro, porque el pueblo ignorante exige una tutela muy enérgica; fundarían un solo Banco del Estado que concentraría en sus manos toda la producción comercial, industrial y agrícola, bajo el mando directo de los ingenieros del Estado, que formarían así la nueva casta privilegiada[53].

Nuestros dos autores sucumbieron a menudo ante el flagelo del nacionalismo y la falacia del espíritu nacional. Así lo demuestran los textos antisemitas de Bakunin (por otro lado el mejor defensor de las etnias oprimidas) en contra de Marx, y los textos de este en contra de los pueblos balcánicos y ruso que, en su opinión, frenaban el desarrollo de Alemania, sinónimo de progreso capitalista portador latente de la revolución. En Kropotkin hemos visto ya su postura favorable a los aliados durante la Primera Guerra Mundial. Y eso explica lo que sigue.

KROPOTKIN Y LAS CRÍTICAS DE UN VIEJO COMPAÑERO

Malatesta, en principio un compañero irreprochable, publicó una semblanza de Kropotkin en 1931, a sus 78 años, coincidiendo con el décimo aniversario de la muerte de aquel:

[…] No hubo nunca desacuerdo serio entre nosotros hasta el día en que se presentó, en 1914, una cuestión de conducta práctica de una importancia capital para él y para mí: la de la actitud que los anarquistas deben tomar frente a la guerra […] Fue uno de los momentos más dolorosos, más trágicos de mi vida (y me atrevo a decir de la suya), aquel en que, después de una discusión de las más penosas, nos separamos adversarios, casi enemigos.

Me parece que le faltaba algo para ser un verdadero hombre de ciencia: la capacidad de olvidar sus deseos y prevenciones para observar los hechos con una impasible objetividad. Me parecería más bien lo que yo llamaría un poeta de la ciencia […] Kropotkin era demasiado apasionado para ser un observador exacto.

Su gran influencia como propagandista tenía, además de su talento, el hecho de que mostraba la cosa de tal manera simple, de tal manera fácil, de tal manera inevitable, que el entusiasmo prendía en los que le escuchaban o leían.

Las dificultades morales desaparecían, porque él atribuía al "pueblo" las virtudes y todas las capacidades. Exaltaba, con razón, la influencia moralizadora del trabajo, pero no veía lo suficiente los efectos deprimentes de la miseria y de la sujeción. Pensaba que bastaría con abolir el privilegio de los capitalistas y el poder de los gobernantes para que todos los hombres se pusieran inmediatamente a quererse como hermanos y a cuidarse de los intereses de los otros tanto como de los suyos propios.

Kropotkin concebía a la Naturaleza como una especie de Providencia, gracias a la cual la armonía debía reinar en todo, comprendidas las sociedades humanas.

Eso es lo que ha hecho repetir a muchos anarquistas esta frase de sabor perfectamente kropotkiniano: "La anarquía es el orden natural".

Se podría preguntar cómo la Naturaleza, si es verdad que su ley es la armonía, ha esperado que vinieran al mundo los anarquistas y espera aún que ellos triunfen para destruir las terribles y mortíferas "inarmonías" que los hombres siempre han padecido.

¿No se estaría más cerca de la verdad diciendo que la anarquía es la lucha en las sociedades humanas contra las "inarmonías" de la Naturaleza?

He insistido sobre los dos errores en que, según mi parecer, cayó Kropotkin: su fatalismo teórico y su optimismo excesivo, porque creo haber constatado los malos efectos que han tenido en nuestro movimiento.

[…]

No creo que mis críticas puedan empequeñecer a Kropotkin, que queda como una de las figuras más puras de nuestro movimiento.

Ellas servirán, si son justas, pero ningún hombre está exento de error, aunque posea la elevada inteligencia y el corazón heroico de un Kropotkin.

De todas maneras, los anarquistas encontrarán siempre en sus escritos un tesoro de ideas fecundas, y en su vida, un ejemplo y una lucha por el bien[54].

Es difícil en mi caso ser objetivo en esta "polémica", en la medida en la que he publicado una antología de cada autor[55], pero podemos, sin embargo, llegar a alguna conclusión lógica.

En primer lugar podemos reunir las críticas: intervencionismo, poca seriedad científica, exceso de confianza en el pueblo, sobreestimación de la naturaleza, de las que se da un resumen inadecuado en tanto que "fatalismo teórico y […] optimismo excesivo". Tengamos presente, en paralelo, lo que de permanente hay en la obra de Kropotkin: su crítica del capitalismo, el anarcocomunismo, la fidelidad al sindicalismo de acción directa, la moral anarquista. Por último, analicemos la puesta en práctica de las ideas anarquistas en Rusia y en la España de los años treinta; en ambos casos el pensamiento de Kropotkin juega un papel fundamental.

No hay mucha veracidad en los ataques de Malatesta. Es cierto que el nacionalismo de Kropotkin desbordó en determinadas situaciones a su enfoque libertario, mientras que Malatesta fue casi siempre fiel al internacionalismo[56]. Pero la capacidad científica de Kropotkin nunca ha sido cuestionada y sigue siendo reivindicada en Rusia; sus estudios históricos tuvieron también buena acogida. Su fe en la naturaleza era similar a la de Elíseo Reclus y propia de un geógrafo; también los geógrafos y los ecologistas se esfuerzan en la actualidad en defender el planeta. Es cierto que "atribuía al 'pueblo' todas las virtudes y todas las capacidades". Cada episodio revolucionario ha exaltado las cualidades humanas y Malatesta lo sabía, pero desde 1922 vivía bajo la vigilancia de la policía fascista y experimentaba cómo el movimiento libertario y sindical disminuía en Alemania, Francia, Argentina, España. Su pesimismo era lógico.

En definitiva, de la crítica de Malatesta solo queda lo relativo al belicismo y… mucho mal humor.

Un dato importante es que frente a las teorías eugenistas tan difundidas entre los biólogos —Edmond Rostand y muchos otros, algunos de ellos anarquistas— hasta los años previos al nazismo, Kropotkin mantenía una postura clara. Ante el proyecto de un ministro del Interior inglés de aplicar la eugenesia a la descendencia de los minusválidos, "incapaces de ganarse la vida con excepción, claro está, de las personas nobles, de los funcionarios

y de los herederos de alguna fortuna"[57], Kropotkin recalcaba en una intervención en el Congreso Internacional de Eugenesia en Londres, en 1912, que el estudio de la herencia genética no podía separarse de la influencia del medio sobre la sanidad: "Es imposible combatir la degeneración, cuando un tercio de la población de Londres vive debajo del umbral de la pobreza"[58]. Esta postura muestra que el supuesto optimismo de Kropotkin era menor de lo que suponía Malatesta.

Como contraste, para Bookchin, pensador anarcoecologista, Kropotkin "iba a enriquecer el anarquismo con un acervo de tradiciones históricas, una visión sorprendentemente pragmática de las alternativas tecnológicas y sociales que ofrece este ideal, y un enfoque creativo inspirado principalmente en los escritos de Robert Owen y de Charles Fourier". Apunta también Bookchin, a propósito de *El apoyo mutuo*, que "los biólogos 'mutualistas' de hace un siglo no destacaban suficientemente los sistemas de apoyo entre las especies, que sabemos hoy están mucho más extendidos de lo que Kropotkin podía imaginar"[59].

Hay que reconocer, sin embargo, que ni Daniel Guérin, ni Noam Chomsky —algunos de los intelectuales más conocidos en la actualidad que se inscriben en las corrientes anarquistas— se basan en nuestro autor, sino, respectivamente, en Proudhon y Bakunin o Rocker y Bakunin.

* * *

En nuestra opinión, el legado ideológico de Kropotkin es doble: el planteamiento de las directrices económicas concretas de la revolución anarquista y la elaboración de la actitud práctica y ética a adoptar respecto a los asalariados y a los ciudadanos en general antes y durante la revolución. Su reivindicación del anarcocomunismo suponía mantener una lucha análoga a la de la Internacional, con y dentro del movimiento de los trabajadores. Por eso Kropotkin saludó la intervención libertaria en los sindicatos en Francia a principios del siglo XX, sin caer en la crítica que Malatesta dirigía al sindicalismo en general y al sindicalismo revolucionario de Pouget y Monatte en particular. Por eso también el anarcocomunismo que defendía Makhno dio lugar a realizaciones concretas, en un clima de tolerancia política y de lucha contra el antisemitismo, que se inspiraba en los textos[60] y en el encuentro habido con Kropotkin.

En cuanto a la idea de “dar una base científica al anarquismo a través del estudio de las tendencias que se manifiestan en la sociedad, capaces de indicar su posterior evolución”, requiere que se la analice en sus diversos conceptos.

Es indudable que existen rasgos libertarios en la sociedad actual en Internet y en el uso del Linux, en numerosas organizaciones caritativas y políticas tales como Amnistía Internacional, Médicos Sin Fronteras, en los grupos ecologistas y en distintas corrientes políticas afines como Attac y los verdes, que mantienen actitudes críticas próximas a las de los libertarios.

Sin embargo, “la posterior evolución” del capitalismo y la inminencia de la revolución, como escribían Bakunin y Kropotkin, carecen actualmente de sentido porque el capitalismo ha sabido adaptarse y lo importante, para los revolucionarios, en este momento, es oponerse a la explotación y, en la mayoría de los casos, sobrevivir, denunciando la persistencia de la misma y de la miseria en el globo terráqueo.

Kropotkin tenía en el fondo una visión mecánica del devenir histórico, en el sentido de creer que existe una paulatina liberación tecnológica de los seres humanos, pero sabía perfectamente también que las clases dirigentes podían distribuir parcelas de seudo confort material a sus connacionales para seguir explotando en otros países.

No hay que olvidar que en la actualidad no son solo los capitalistas los que explotan el trabajo ajeno y los que son “imperialistas”. No son los únicos que aspiran a conquistar en Europa, en Asia, en África y en otras partes mano de obra barata para la obtención de las materias primas. A medida que los trabajadores comienzan a participar en la gestión política, el contagio del imperialismo de conquista también se apodera de ellos. En la última guerra, los obreros alemanes, al igual que sus amos, aspiraron a conquistar para sí una mano de obra menos cara; incluso en Europa, es decir, en Rusia y en la península balcánica, igual que en Asia Menor y en Egipto; y también ellos consideraban que era necesario aplastar a Inglaterra y Francia, que les impedían la realización de esas conquistas; por su parte los obreros franceses e ingleses se mostraron plenos de indulgencia ante conquistas análogas realizadas por sus gobiernos en África y en Asia.

Está claro que, en esas condiciones, hay que prever todavía una serie de guerras para los países civilizados —guerras más sangrientas y más salvajes aún— si esos países no llevan a cabo en su suelo una revolución social y si no reconstruyen su vida sobre bases nuevas y sociales. Toda Europa

y Estados Unidos, a excepción de la minoría que está explotando, sienten esta necesidad[61].

Esta cita tiene un doble interés; por un lado, es una muestra de la flexibilidad intelectual de Kropotkin y, también, un reconocimiento solapado de la tremenda identidad entre los países capitalistas, se trate de Alemania o de Francia. Dicho de otro modo, Kropotkin desmentía aquí sus afirmaciones nacionalistas, sin admitir la evidencia de sus errores...

La sagacidad de Kropotkin habría podido permitirle apercibirse del inicio del movimiento feminista con las sufragistas de principios del siglo XX y de los inicios de la separación entre el sindicalismo y las influencias políticas. Tan apegado a Rusia, no tuvo tiempo para ocuparse de la cuestión feminista. Sin embargo, nos dejó páginas sobre el urbanismo asociado a la naturaleza, la descentralización de las fábricas para situarlas en el campo, la enseñanza basada en la formación manual e intelectual...

Otras aportaciones indispensables siguen sin traducirse del ruso y hacen referencia al nacionalismo, la militancia de clase, el sindicalismo y el terrorismo.

NACIONALISMO Y MILITANCIA DE CLASE

La carta de Kropotkin que se presenta a continuación, aunque escrita hace mucho tiempo, se publica ahora por primera vez y posee un gran interés. Los acontecimientos que la contextualizan fueron los siguientes: con motivo de la guerra ruso-turca de 1897, entre los estudiantes de París se realizaron campañas en pro de la independencia de la isla de Creta respecto de Turquía. El grupo de Estudiantes Socialistas Revolucionarios Internacionalistas (de tendencia anarquista) fue abordado por un grupo antisemita estudiantil, para realizar acciones comunes. Los estudiantes anarquistas, como es obvio suponer, rechazaron el proyecto. Como consecuencia se entabló una polémica entre dicho grupo y la redacción de la revista, anarquista también, *Les Temps Nouveaux*. Los estudiantes se dirigieron a Kropotkin para solicitarle su opinión sobre el problema y de paso sobre algunas otras cuestiones. La respuesta fue esta carta dirigida a la estudiante Maria Isidina Goldsmit, de nacionalidad rusa y miembro de dicho grupo[62].

Querido camarada:

Dejad que me excuse por haber dejado pasar tanto tiempo sin contestar a vuestra, especialmente

interesante, carta. Yo me encontraba enfermo en aquellos momentos, lo que me obligó a dejar un trabajo urgente e ir a la ciudad a curarme. Me encuentro repuesto, pero no completamente.

Ahora me pondré a escribirle a un camarada de Ginebra y me ocuparé de los asuntos de París. Observo que Grave y Girard han declarado a *Les Temps Nouveaux* que ellos no abrigan más que sentimientos de amistad hacia vuestro círculo —cosa que esperaba— y nada más. Es habitual entre nosotros mantener polémicas en las revistas. Quiero decir que, cuando leí el artículo firmado por *Kroujok*, pensé inmediatamente: "Esto no es como debiera" y he lamentado que en las polémicas los concurrentes nunca se ciñan a lo esencial, sino todo lo contrario. Desgraciadamente, así es la naturaleza humana. Si usted hubiese enviado completa su carta —en la cual todo está perfectamente expuesto—, nosotros tres, Cherkessov, Sonia, mi mujer, y yo, coincidimos tras su lectura en que la polémica inmediatamente se habría orientado en la dirección actual.

(Acabo de releer la carta de *Kroujok*. Es evidente que ha sido escrita con cólera, en un tono provocador, muy personal y que no aborda lo esencial.) Bueno todo esto no es grave, es el pasado. Ahora pasaré a lo esencial, es decir, a vuestra carta y a vuestra excelente manera de exponer el problema sobre todo en relación con el futuro.

Respecto a la cuestión de Creta, considero que su posición es perfectamente justa. En efecto, Malatesta[63] aprueba todas las acciones de ese género, pero aun así su periódico *L'Agitazione* se vio en la obligación de descargar una ducha fría sobre la cabeza de todos aquellos que se habían ofrecido como combatientes voluntarios. Necesitaría mucho espacio para escribir sobre este asunto, a causa de la enorme masa de intrigas políticas y de complicaciones que lo rodea. Pero todo eso se refiere a una situación concreta, la de Creta, pero no a la cuestión nacional en su conjunto.

En la formulación de vuestra refutación, los puntos 1 y 3 son perfectos: usted no desea tener ninguna relación con grupos antisemitas y otros canallas y tampoco desea dirigirse al gobierno (¡por supuesto!, no faltaría más). Pero en el punto 2 usted "no considera útil participar en manifestaciones de carácter puramente nacionalista". Esto es más discutible, al menos manifestado así.

Me parece que "el carácter puramente nacionalista" de los movimientos nacionales no existe. En todos los casos, hay una base económica o una base de demandas de libertad y respeto del individuo. La base económica existía en los movimientos nacionales de Serbia y Bulgaria. Lo que pasó es que, en la guerra, los turcos (y no solamente los turcos, sino los miembros de los gobiernos sostenidos por los turcos, los aristócratas funcionarios, los búlgaros pro turcos, los griegos, etc.) eran grandes propietarios agrícolas, cuya actividad se sostenía sobre la servidumbre. La servidumbre existió en

Bulgaria hasta la guerra de 1878. Lavellye[64], que parece estuvo por allí, lo explica muy bien. El gobierno búlgaro debió asumir el pago de una indemnización a los grandes propietarios turcos al abolir la servidumbre. Esa fue la causa de las intrigas rusas en Bulgaria: "Ved lo que hacen vuestros príncipes. Habéis conquistado vuestra libertad en el combate. Y ellos os obligan a pagar indemnizaciones".

La misma situación me parece que sucede en Creta, donde los campesinos son griegos, pero los habitantes de las ciudades son turcos y donde el propio sultán (de acuerdo al derecho feudal) es el propietario más importante sostenido por un sistema de servidumbre.

Nuestra tarea debería consistir en la cuestión económica. Es más, pienso, tras muchas reflexiones sobre este problema, que el fracaso de los movimientos nacionales (polaco, finlandés, irlandés, etc.), incluso el georgiano, aunque Cherkessov discrepe, "tibiamente", se debe a que en ellos existe un factor común dejado de lado, la cuestión económica —siempre agraria—. En Finlandia, el gobierno ruso se ha apoyado en el movimiento finlandés contra los grandes propietarios suecos.

En el Cáucaso, Rusia, viéndose con dificultades para vencer, ha comenzado a abolir la servidumbre sostenida por los *mullahs* y compañía (Cherkessov ha explicado muy bien esto). En Irlanda la mayor dificultad proviene de que los dirigentes son también grandes propietarios agrícolas, al igual que los ingleses (entre otros, Parnell), además del poder de la Iglesia católica.

En una palabra, me parece que en el movimiento nacionalista tenemos un enorme trabajo por hacer, situando el problema sobre un terreno económico, manteniendo una campaña contra la servidumbre y combatiendo al mismo tiempo al nacionalismo extranjero.

Además, el problema presenta más aspectos. Yo odio al gobierno ruso en Polonia no solamente porque sostiene un sistema de profunda desigualdad económica (lo mismo que la nobleza liberal polaca aplastada en la insurrección de 1863), sino porque oprime a los individuos (la lengua polaca, su cultura), y yo odio a todo individuo que ejerce la opresión. Lo mismo acontece en Irlanda, donde tengo amigos que han sido arrestados preventivamente por haber cantado *Green Krin* y llevar bufandas verdes.

En los países en poder de los turcos, la situación es peor aún. Es innegable que los trabajadores sufren por doquier, es innegable que sus hijos son exterminados por las enfermedades infantiles en las fábricas. Indiscutiblemente esto es horrible. Pero la diferencia con estos países estriba en la opresión a que están sometidos, en las madres violadas y los niños asesinados a golpes de sable. Si mañana diez trabajadores sufren en París la suerte de los armenios, si dos niños son asesinados por

los propietarios de las fábricas, París entero se levantará y borrará las fábricas de la faz de la tierra.

Allí donde la gente no se ha rebelado contra la autocracia, la explotación económica, el gobierno, la religión o inclusive la nación, nosotros debemos estar con ella. Observe que todavía no se han rebelado. Por ello todas mis simpatías se dirigen a los negros de América, a los armenios de Turquía, a los finlandeses y polacos de Rusia, etc.

Observe además, querido camarada, que todos estos movimientos se desarrollan conjuntamente. Usted no ha vivido los años 1859-1860. Pero yo le puedo asegurar que las valientes campañas de Garibaldi han hecho más que cualquier otro factor por la expansión del espíritu liberal, radical de la revolución y por el socialismo en toda Europa.

Los campesinos rusos esperaban a Garibaldi. Yo les he oído decir: "No habrá libertad hasta que venga Garibaldi". Y usted sabe que si no hay campesinos rebeldes en Rusia, no habrá libertad. Y que las páginas del pasado merecen ser escritas.

En el asunto cretense, no es necesario hacer nada. (El movimiento ha sido montado desde arriba por el Estado y se ha complicado por la presencia de capitales ingleses y las actividades insurreccionales de los campesinos.) Pero no se aparte usted de los movimientos nacionales. El momento todavía no está maduro y no debemos ser nosotros quienes perdamos algo en ello.

Además interesa señalar una cosa, en tanto la cuestión nacional no haya sido resuelta, todas las fuerzas del país están comprometidas en la misma. O al menos, todas las actividades dependientes del problema nacional, como ocurre, por ejemplo, en Serbia o en Irlanda.

En las cuestiones nacionales, como en todas las demás, nosotros debemos sobre todo representar nuestro papel.

Usted sabe que se ha formado un grupo dentro del movimiento irlandés (en el que participa un gran amigo mío y uno de sus camaradas, Davitt), que ha planteado, aparte de la toma de las tierras, el programa social y, más exactamente, el de los trabajadores.

Usted debe conocer el movimiento promovido por Tom Mann entre los *docklabouresr*[65]. Pero debería usted saber que ha sido apoyado por los irlandeses de Glasgow. Era un plan de algunos irlandeses, muy pocos, para intentar paralizar todo el comercio de Inglaterra mediante una gran huelga en los muelles. Con este objeto, fueron enviados delegados a tomar contacto con los grupos nacionalistas irlandeses en América. Tom Mann continúa, pero yo conozco bien el origen irlandés de este movimiento.

He aquí cómo debemos presentar, me parece, en cada movimiento nacionalista las demandas del

pueblo al mismo tiempo que las nacionalistas. Pero para esto, nosotros debemos estar presentes en todos los movimientos nacionales. En pocas palabras, nuestras relaciones deberían ser así: "¿Vosotros deseáis libraros del yugo de los rusos, de los turcos, de los ingleses? ¡Excelente! Plantead los problemas del pueblo, de ese modo resolveréis el problema nacional. Nosotros también odiamos a vuestros opresores, pero nosotros vemos más profundamente y lo que vemos es al pueblo oprimido. Nosotros no nos mezclaremos con vosotros, nosotros no nos alejaremos de vosotros, nosotros plantearemos los problemas del pueblo. Y de entre vosotros, los más honestos estarán con nosotros".

¿No está usted sorprendida por algo que se me acaba de venir a la memoria, que es la analogía de esto que le acabo de señalar con las relaciones con los políticos radicales? "¿Ustedes quieren la libertad política? ¡Conviértanla en un problema del pueblo!". Esta es por demás nuestra posición en Rusia. Nosotros también odiamos la autocracia, pero también vamos más lejos y abordamos el problema en su totalidad.

He ahí, mi querida amiga, una respuesta clara a su primera pregunta referente a si el anarquismo debe apoyar por completo al movimiento nacionalista y, en particular, al de Creta.

La segunda pregunta acerca del "sentimiento" y la tercera, sobre la polémica, no son necesarias contestarlas. Por supuesto que se puede polemizar, claro, sin usar términos injuriosos, y menos de manera personal, pero por lo general la gente no respeta estas normas. Por ello, prefiero evitar por completo las polémicas y expresarme individualmente. Una vez que se conocen las observaciones y las réplicas, ¿cuál es mi posición? En tal caso, veo las opiniones no como provenientes de una persona o un grupo en particular, sino como una corriente de opinión general. Y siguiendo el ejemplo del querido Darwin, me esfuerzo en reforzar la opinión que me propongo criticar, mediante diferentes argumentos que pueden o no ser citados, pero sí utilizados. Este ejemplo, no sé si es válido. Puede ser incluso mejor polemizar directamente. Pero en cualquier caso, haciéndolo sin pasión. Y en este caso ni Girard ni el Círculo[66] han mantenido la calma en el momento preciso. Usted ha escrito que una "cierta similitud desdeñosa con la teoría es muy visible", y da a continuación ejemplos del *Peinard*[67], "pan gratuito"[68], etc. Su grupo estima necesario oponerse a esas corrientes y yo también. Pero tratemos de comprender esta cuestión tan esencial e importante. Esencial porque esta tendencia es muy notoria. No hace muchos días, he oído en boca de un "teórico": ¡es necesario ahora esperar que los anarquistas voten!, a Merlino entre otros, ¿por qué no? Es lo que se llama "gente práctica".

El problema es crucial para todos sin excepción, partidos e individuos. La pregunta, a la que todos nosotros debemos contestar sinceramente, a fin de que la respuesta común que llegue defina de

una vez la posición ética y política de los individuos y de los partidos, tiene dos respuestas extremas: "mantenerse al margen" y "comprometerse por completo". Ninguna nos conviene. Los compromisos, en general, no dan nada; es necesario, por tanto, buscar otra vía.

Sabemos a qué nos lleva el "comprométete del todo". Rápidamente nos llega el ejemplo de la socialdemocracia. Desde 1869, Liebknecht viene escribiendo "*ver parlamentiert, parlamentelt, verparlamentelt, paktireit*" [quien va al parlamento, se hace parlamentario; quien se hace parlamentario, hace pactos]. Su predicción se ha cumplido y vergonzosamente hoy no queda nada de socialista en la socialdemocracia. Y si los anarquistas obedecen a las encantadas palabras de *Peinard* —tras las cuales están numerosos miembros de esta tendencia— dentro de diez años no quedará nada del partido[69] anarquista. Sería necesario crear otro y la idea en sí se habría perdido. Habría que resucitarla.

Pero, por otro lado, tenemos "mantenerse al margen". No nos conviene en absoluto porque quien permanece al margen no tiene ninguna influencia en el curso de la historia. Los otros, la mayor parte de los canallas, siguen la corriente, se convierten en dirigentes para su beneficio propio o el de su clase. Y así, tras un cambio político, el pueblo se volverá a encontrar vejado y desgraciado como siempre.

En la existencia de todo partido, hay un momento de "travesía del desierto". En lo que se refiere a nosotros, ya lo vivimos cuando no éramos más que grupos de tres, cinco o diez miembros dedicados a elaborar la teoría, las bases teóricas y las aplicaciones prácticas. Y para esto, uno se mantiene al margen. Es verdad que cada uno debe vivir a su vez periodos como ese para tener su visión personal.

Mas he aquí que la idea del partido comienza a extenderse, a ganar para sí a nuevos grupos de personas y parece que la misma responde no teóricamente, sino por la vía de los hechos, a la pregunta vital: ¿cómo actuar?

La gran mayoría de las personas, y entonces de los partidos y organizaciones, llegan a compromisos, y de compromiso en compromiso se deslizan cuesta abajo por la pendiente de la completa pérdida de identidad. ¿A qué se debe esto? Se debe a que su identidad no está suficientemente definida; así, los militantes, al incorporarse a un nuevo medio social, no logran generar influencia, solo logran una parcial aceptación, y a que son poco emprendedores.

Pero hay un grupo importante de personas, editores de una revista o núcleo de un grupo, que tratan de ser fieles a sí mismos y a sus ideales. Ellos no se enclaustran en un cenáculo, sino que

perseveran en actuar en el seno de la sociedad, intentan incidir en el curso de los acontecimientos, en la colectividad, interactuar con otras personas. Este puñado de combatientes decididos mantienen vivo el ideal y los principios, en medio de aquellos que están siempre prestos a cambiar de ideas por una tribuna que les permita hacerse notar ruidosamente. Desgraciadamente los militantes decididos son en general muy poco numerosos. Unos se van, otros se enredan en discordias por bagatelas o lo abandonan todo de golpe.

Yo no dudo ni un instante de vuestra simpatía. Usted no está tentada a emprender ninguna de esas clases de fuga. Usted debe permanecer entre los combatientes, entre los militantes decididos.

He ahí el panorama, fíjese en los detalles. Usted cita a los cooperativistas, yo tomo nota. ¡Es lo peor! Ellos son ahora unos burgueses. Pero la idea que ha originado este movimiento, no era burguesa. Y actualmente la idea, que ha inspirado a muchos militantes entre ellos, no es en manera alguna burguesa. Ello hace posible declarar: yo no tengo nada en común con ellos: son unos burgueses. Es lo que hemos hecho. Cuando no éramos más que unas centenas de individuos, cuando no existía esperanza de que en medio del movimiento cooperativista algunos adoptasen las ideas comunistas y menos las anarquistas, la fuerza del espíritu de los tiempos hizo que tales ideas prendiesen entre ellos. Es más, lo básico de ese movimiento es fundar grupos de productores y consumidores que intercambien los productos y frutos de su trabajo. Sin esta idea subyacente, este movimiento habría desaparecido hace ya tiempo. Intentar convertir a Rothschild al socialismo es inútil, pero difundir el ideal comunista entre los cooperativistas, sí es posible. En efecto, si hay una persona decidida, que piense y viva los principios del anarquismo y que se proponga difundir la propaganda anarquista o comunista entre los cooperativistas de donde sean, basta. Es preciso que no se descorazone, que note el apoyo de un grupo sólido de amigos, que no esconda su bandera. Hoy, los cooperativistas ingleses están en buenas relaciones conmigo. El socialismo estatista les disgusta. Me han pedido que escriba en su *Annual* un artículo sobre la agricultura y así lo he hecho. Estos días, me han solicitado para su próximo *Annual* un trabajo sobre la nacionalización de los ferrocarriles. Yo sé que ellos no son partidarios de las nacionalizaciones a la “Bismarck y Liebknecht” y a la “Plejanov”, y ello me lleva a preguntarme: ¿cómo hacer para arrebatar los ferrocarriles de las manos capitalistas y ponerlos al servicio del pueblo? La nacionalización estatista les disgusta y buscan una vía anarquista. Si yo hubiese sabido y pensado en esto y, sobre todo, si hubiese vivido años entre los ferroviarios, habría escrito sobre este asunto. Y a todos aquellos que no pueden o no quieren escribir y que no nos conocen, por qué no animarles a acercarse al socialismo y hacerles conocer el punto de vista anarquista.

Piense que si nosotros no nos planteamos estos problemas, si no buscamos fórmulas para ayudar a estas personas en sus búsquedas de alternativas, ¿qué pasará? Al ver que nosotros no nos acercamos, aceptarán las ideas estatistas apropiadas, adoptarán el socialismo estatista, la estrecha vía de la socialdemocracia y de la politiquería. Observe que esto pasó en 1878 con los búlgaros, que han sido arrojados en los brazos de Rusia porque no encontraron ayuda en ningún sitio. Y así surgió el reino de Bulgaria, penoso engendro, a causa de la ausencia en su momento de fuerzas republicanas, socialistas o anarquistas que hubiesen podido ayudarles.

Vea el caso de Rusia. Hay un importante movimiento obrero ("no se convierte uno en obrero en dos años", ha dicho recientemente un inglés que ha vivido unos cuantos años en Rusia). Nadie se ha ocupado de los obreros, salvo los socialdemócratas. Y ahora el movimiento obrero está en sus manos y ellos le conducirán a sus fines, a la catástrofe. ¿No ha pasado lo mismo en Europa Occidental? Todo el movimiento obrero ha caído en manos de los políticos que lo asfixian, como ya lo han hecho en el Primero de Mayo revolucionario. ¿Por qué? Porque nosotros, los anarquistas, somos poco numerosos y nos hemos apartado del movimiento obrero, aun cuando los obreros no se apartaban de nosotros, en lugar de ir hacia ellos. Y lo más grave, con motivo de algunas huelgas, ciertos personajes encontraban *very anarchistic* no unirse a los huelguistas y continuar trabajando.

Ellos se aferran a la pureza de principios, manteniéndose al margen, no mezclándose con ningún movimiento social, cosa que carece de toda clase de mérito y no aporta absolutamente nada.

Es necesario mantenerse firmes en los principios, pero trabajando con los otros, en medio de los otros. De paso le diría que con gran amargura he observado que los partidarios del rechazo de "todo" —huelga, agitación obrera, etc.—, una vez llegados a los "cuarenta", cambian de modo brusco su manera de pensar en una dirección opuesta.

Nuestro partido ha entrado en un periodo crítico. Nuestros simpatizantes son numerosos, gentes de todos los sectores acuden a nosotros, aceptando algunos puntos de nuestro programa. Son burgueses influidos por Herbert Spencer, economistas burgueses, religiosos, tolstoyanos, etc. Algunos anarquistas plantean rechazarlos, otros unirse a ellos. Las dos actitudes son erróneas. No es necesario ni rechazarlos ni unirnos a ellos. Es preciso crear un grupo de gentes decididas, que harán huelgas y seguirán siendo anarquistas. Que se unirán a los polacos y que como yo les dije en una ocasión a un grupo de polacos: "Su primera bala será para el dictador polaco y la primera soga para el señor y latifundista polaco". Ellos se unirán al movimiento obrero para aportar nuestros principios y oponerse a los políticos. Muchos se marcharán y cambiarán de chaqueta, como Merlino o Costa[70].

“¡Buen viaje!, porque nosotros no os necesitamos”, les digo. Es preferible que se vayan al infierno ahora, porque cuando el movimiento salga a la calle su partida será el equivalente de una traición.

Para ir terminando hay que tener presente que nada humano debe ser ajeno a nuestra influencia. En todos los ámbitos debemos tener una palabra que decir, aportar nuestras ideas nuevas y fructíferas. Debemos tener presente que alrededor de nosotros van a estallar centenas de movimientos. Nosotros no podemos convertir al anarquismo a todo el mundo, sabemos que, aun siendo anarquistas, no todos llevan el mismo emblema. Y que todos esos movimientos tienen sus causas y su lógica. Debemos asumir la obligación de nuestra parte de hacer conocer en esos movimientos nuestro punto de vista, con la franqueza de Bazarov[71] y si es posible influenciarles.

Nosotros tenemos un solo límite: nunca estaremos en las filas de los explotadores, de los jefes, de los dirigentes, de los religiosos. Esto es mucho más de lo que parece a primera vista, y ya es bastante. En lo demás, nosotros podemos y debemos penetrar. Jamás gastaremos un esfuerzo en la construcción de una organización piramidal, sea económica, gubernamental, pedagógico-religiosa (aun cuando se proclame como revolucionaria). Jamás sostendremos o instituiremos un poder del hombre sobre el hombre, en el ámbito de la producción y de la distribución, de la organización política, de la dirección y la organización revolucionaria, etc.

En lo restante, me parece que debemos estar presentes y dar a conocer nuestras críticas y proposiciones en todos los sitios. Si alguien desfallece en el camino y adopta los puntos de vista de los otros, le ignoraremos, eso es todo. Hay que hacer lo que hizo Bazarov, decirles claramente: “Adiós, Costa; adiós, Brousse; adiós, Barrucand; adiós, Merlino: haced lo que queráis, que nosotros continuaremos nuestra obra para que el día de la gran batalla estemos en campos opuestos”.

Por supuesto que hay peligros, pero ¿cómo podría desaparecer un grupo como el que he esbozado, que aplica con abnegación sus principios en toda su extensión y que exhibe valientemente su bandera roja[72] en las huelgas y en las insurrecciones nacionales? Yo creo que un grupo así se constituirá. Es por eso que nosotros en *Les Temps Nouveaux* no nos hemos fusionado con *Peinard* ni con *Le libertaire*, porque consideramos indispensable, antes de cualquiera otra cosa, agrandar el círculo de amigos y de simpatizantes para fundar el grupo. Que M.P. (¿quién es?) haya planteado el problema de “permanecer fuera” está bien, aunque haya exagerado sus conceptos. ¿Qué se puede hacer? Es necesario comprender el problema. Porque, en efecto, no se debe dejar al movimiento obrero a merced de los políticos, no se debe permitir que estos dirijan las agitaciones sociales. Es necesario que en cada movimiento social tengamos una palabra que decir, y que (si es posible)

nosotros demostremos mediante los hechos aquello que seamos capaces de hacer.

Cuando este grupo de militantes decididos exista, nada nos amenazará, al contrario de lo que ha ocurrido al socialismo actual, como yo lo describo en "Todos socialistas"[73]. Bismarck, Alejandro III, el legislador de la jornada de ocho horas, aquellos que dicen reconocer que dentro de doscientos años la anarquía será una aspiración humana, podrán decir: "¡Todos anarquistas!". Esta amenaza es peligrosa y es real. Es necesario que el anarquismo no se vaya desfigurando como la socialdemocracia, al punto de que ya no quedan socialistas.

Una palabra más: cada movimiento debe ser juzgado separadamente según su valor. Por ejemplo, en Creta (aunque no haya habido insurrección), desde sus inicios, me ha parecido evidente que allí no tenemos nada que decir. Lo mismo para el *boulangisme*, donde igualmente estaba claro que era la última carta de los partidarios de una dictadura, donde nosotros no tenemos nada que hacer. Aparte de lo que he escrito anteriormente, yo no veo que exista un criterio general. Mejor que las fórmulas escritas es el sentimiento, la intuición que anida en cada militante politizado y que le permite apreciar un movimiento y adivinar sus resortes secretos.

Bueno, esto ya es bastante por hoy. Recibí sus notas ayer por la mañana, y comencé esta carta por la noche[74]. Escriba, se lo ruego, aunque yo tarde en contestar. No vacile en hacerme saber sus críticas, como ahora. En pleno trabajo conviene coger aliento, y un poco de reflexión siempre viene bien. Yo siento siempre un gran placer en contestar a sus cartas. Termino con un fuerte apretón de manos y con un saludo cordial. Transmita a su madre mis amistosos respetos.

Sinceramente suyo.

P. Kropotkin

P.D.: Creo que hay todavía mucho que decir, en particular sobre la indispensable actividad en el medio obrero por parte de ese grupo de personas decididas. Es posible que eso sea válido incluso para un amplio movimiento obrero anarquista, y que sirva de base para el grupo en cuestión. Pero esta carta no es la última.

EL SINDICALISMO

Las organizaciones obreras son la verdadera fuerza capaz de cumplir la revolución social en el despertar del proletariado. Primero mediante actos individuales, luego con actos colectivos huelguísticos, rebeldías cada vez más amplias. Y esta fuerza actúa allí donde las organizaciones obreras no se encuentren dominadas por quienes se orienten por "la conquista de poderes"; y ellas se pueden unir a los anarquistas —como lo hicieron en

España— consiguiendo, por una parte, resultados inmediatos (la jornada laboral de ocho horas como en Cataluña) y, por otra, haciendo una amplia propaganda a la revolución social, que brotará no desde la cúpula de los ricos, sino desde abajo, de las organizaciones obreras [...] Lo importante es que si se consulta la colección de periódicos anarquistas que se suceden desde el *Bulletin de la Fédération Jurassienne* (1872-1878) y *L'Avant-Garde* (1877-1878) hasta *Les Temps Nouveaux*, se ve que parte de los anarquistas siempre ha pensado que el movimiento obrero organizado profesionalmente, por "la lucha directa" en contra del capital y la "acción directa" —hoy se llama en Francia sindicalismo— constituye la fuerza real, capaz de "llegar" a la revolución social y de "cumplirla", por la transformación igualitaria de consumo y de la producción. Quienes así han pensado durante esos treinta y cinco años han sido fieles a la misma idea de la Internacional, tal como la concibieron ya en 1864 los franceses (en "contra" de Marx y Engels) y tal como siempre fue aplicada en Cataluña, en el Jura suizo, en el valle de Vesdre y en parte en Italia. La Internacional fue un gran movimiento sindicalista que planteó desde su inicio todo cuanto pretenden haber descubierto en el sindicalismo los políticos.

Kropotkin fue más preciso en un artículo de 1912, "Sindicalismo y anarquismo":

Se nos pregunta desde diferentes partes: ¿qué es el sindicalismo y qué relaciones tiene con el anarquismo? Vamos a tratar aquí de responder a estas cuestiones.

El sindicalismo, en realidad, no es sino un nuevo nombre dado a una vieja táctica, adoptada desde hace mucho tiempo por los trabajadores británicos y con bastante éxito: la táctica de la acción directa de los obreros en la esfera económica en contra del capital.

[...]

En Inglaterra era tan fuerte esta idea que, en 1830-1831, Robert Owen se esforzó en crear una gran unión profesional nacional y una organización obrera internacional, que tenía que luchar en contra del capital con la acción directa. El Gobierno inglés aplicó tanta represión cruel que debió desistir.

[...]

Nunca los anarquistas hemos defendido el absurdo enfoque de que somos solo nosotros los jefes de un gran movimiento intelectual para el progreso la humanidad. Pero tenemos el derecho, en todos los sentidos de la palabra, de afirmar que desde el mismo inicio [de nuestra propaganda] hemos

reconocido la significación nueva de estos términos [acción directa de los trabajadores] que ahora se encuentran en el sindicalismo. Ideas que fueron profundizadas en Inglaterra por Godwin, Godkin, Green y sus seguidores, y en Francia, por Proudhon; o sea, *la idea de que las organizaciones obreras en la producción, el intercambio y la distribución deben suprimir la explotación capitalista actual y el Estado, y de que la elaboración de nuevas formas de sociedad es obligación y tarea de las organizaciones obreras.*

Aparentemente el último texto de Kropotkin sobre el tema es esta carta a su amigo Atabekian escrita con motivo de un congreso de los sindicatos, algunos días antes de su muerte, en mayo de 1920.

Creo profundamente en el porvenir, creo que el movimiento sindical, o sea, el movimiento de las uniones profesionales —que en su congreso reúne representantes de varios millones de trabajadores —será en el decurso de los cincuenta próximos años una gran fuerza, que estará en condición de avanzar hacia la realización de una sociedad comunista sin Estado. Si estuviera en Francia, donde se encuentra actualmente el centro del movimiento sindical, y si tuviera las fuerzas necesarias, me entregaría por completo a este movimiento de la Primera Internacional [...] Lo pienso profundamente[75].

Y en el postfacio en ruso de 1921 a *Palabras de un rebelde* había escrito:

Todos tenemos que comprender que en cuanto comience un movimiento revolucionario en un país, la única orientación lógica consiste en que los obreros, los campesinos y todos los ciudadanos tomen en sus *propias manos* —desde el mismo inicio del movimiento— toda la economía para organizarla ellos mismos y aunar sus fuerzas con el fin de aumentar *rápidamente* toda la producción.

EL TERRORISMO

El terrorismo ha sido y será siempre un problema del movimiento anarquista, e incluso del movimiento anarcosindicalista. En la historia del movimiento anarquista aparece como imitación a los atentados que se producían en Irlanda (o sea, de los católicos contra los anglicanos ingleses), táctica en la que —según nuestra interpretación— coexisten tres finalidades:

- Fomentar el espíritu revolucionario en una situación de apatía ante la explotación capitalista (primera fase de los atentados anarquistas en Francia y atentados contra jefes de Estado).
- Vengarse de la explotación contra cualquier miembro de la clase dirigente (segunda fase de los atentados anarquistas en Francia, Émile Henry, Ravachol).
- Incentivar la violencia endémica y visible de los explotados.

Malatesta se opuso claramente al terrorismo del tipo Émile Henry y Ravachol. Kropotkin se refiere escasamente a ello en sus escritos publicados en los países europeos. En cambio, en sus textos en ruso sus análisis fueron constantes y matizados. El terrorismo era efectivamente una táctica corriente del movimiento anarquista, en especial en Rusia, donde se mezclaba con la influencia *narodnik*. Existían incluso partidarios entre los anarquistas de llevar a cabo atentados indiscriminados contra los ricos, a lo Émile Henry, que se autodefinían como *bezmotovniki*, o sea, los "sin motivos".

El terror es una cosa horrible, y solo hay una cosa peor: aguantarlo con resignación[76].

Compañeros, cuando decidisteis organizar este mitin, el movimiento revolucionario en Rusia solo empezaba. Ahora podéis hablar de la primera victoria del pueblo ruso.

Es verdad que el resultado actual de la victoria se queda sobre todo en promesas. Y las promesas del zar ruso pueden fácilmente ser incumplidas.

[…]

Sin embargo, lo importante es que estas promesas fueron arrancadas por el *pueblo*. Y más importante aún, por la *huelga general*.

[…]

El pueblo tiene que armarse, si no lo aplastarán el zar, los burócratas y los capitalistas.

[...]

Sin embargo, en este momento los trabajadores no deben olvidar *sus propias reivindicaciones* [...] No esperéis nada de un protector. En cada fábrica, en cada astillero, taller o mina, estableced vosotros mismos un nuevo orden de cosas; el que hayáis elegido todos juntos. Pero no permitáis que nadie se interponga. Esa es vuestra tarea y vosotros mismos debéis realizarla [...]. *Haced vosotros la revolución en las organizaciones del trabajo, así como la habéis organizado en los órganos directivos de Rusia.*

No creáis a quienes os digan: "¡Todavía no! ¡Es muy temprano!". No, no es muy temprano; ahora, de una vez por todas. ¡Viva la revolución social en Rusia y en todas partes![77]

Acerca del saqueo y las expropiaciones

En nuestro congreso hemos discutido profundamente la cuestión de la llamada "expropiación", individual y colectiva, y hemos reunido y formulado nuestros pensamientos en forma de informes y conclusiones.

Hemos querido mostrar que es indispensable tomar la palabra "expropiación" en el sentido de

“apoderarse por la violencia de las tierras, fábricas, factorías, casas, etc., que producen para toda la sociedad —los campos, las ciudades, etc.— en interés de todas las aldeas, ciudades, regiones o pueblos”, y no en el sentido de actos individuales o colectivos para capas privilegiadas, con aspectos revolucionarios.

Esforzarse para expropiar las tierras y todos los medios de producción para el pueblo ruso no quiere decir que hemos de limitar de antemano el sentido de esa gran idea, fundamento de toda concepción comunista.

Deseamos subrayar también el peligro que encierra para todo partido revolucionario —más aún en periodo de crisis— apoderarse de dinero —incluso por medios muy revolucionarios—, porque tal conducta sería adoptada por el programa de acción del partido, y por consiguiente sería imitada en gran escala. Sin dejar de reconocer plenamente las condiciones impuestas por una situación de lucha, queremos indicar que la multiplicación de los actos de pillaje como medio de vida en las zonas enemigas, en el caso de que se los tolere, siempre ha desmoralizado a los ejércitos. Durante la Gran Revolución las cosas fueron tan lejos que entre los revolucionarios extremistas, que apuntaban al bien común, hubo una gran cantidad de individuos que solo pensaban en su interés individual, su concepción social ya no lograba separar lo “mío” de lo “nuestro”. Por supuesto, esta situación fue utilizada primero por los moderados y luego por los partidos reaccionarios, que exaltaron el sentimiento general de los trabajadores contra los revolucionarios extremistas, para aplastarlos y aplastar con ellos a la propia revolución.

Más cerca de nosotros, vemos que desde hace unas tres semanas los acontecimientos han tomado en Rusia un giro completamente nuevo. El régimen zarista ha establecido tribunales militares que han ejecutado despiadadamente a todos los revolucionarios, y se han encarnizado con una furia muy especial con quienes habían cometido actos de pillaje o con quienes solo estaban acusados de complicidad.

Día a día, en todas partes, se suceden las ejecuciones, y los ahorcamientos en las cárceles, incluso de jóvenes, sin ningún juicio ni examen, y su causa es el pillaje. Y cada día los revolucionarios mueren heroicamente entregando sus jóvenes vidas a la causa de la liberación del pueblo ruso.

Es imposible razonar con tranquilidad en este momento acerca de la utilidad que pueda tener para la revolución el pillaje de los centros del Estado y de la sociedad. Cuando el gobierno multiplica ferozmente las ejecuciones sumarias por causa del pillaje y no contento con ello él mismo organiza abiertamente el vandalismo, el pillaje y el asesinato en las calles con sus Cien Negros; cuando los

pogromos y las violencias contra los judíos se preparan en los ministerios con el asentimiento de la Corte y son asesinados por los Cien Negros sin contar ni siquiera con un arma para defenderse; en tales condiciones, razonar es inútil. Al obrar de esa manera, el gobierno mismo empuja a cada ciudadano al pillaje y justifica de antemano toda exacción.

Todo lo que podemos hacer, pues, es recordarles a los camaradas que en ninguna circunstancia debemos abandonar la gran e importante tarea revolucionaria.

Cuando se ha iniciado una lucha a muerte entre los funcionarios, el entorno despótico del trono y el pueblo ruso, y cuando los dirigentes rusos no vacilan en recurrir a medios como el ahorcamiento sin juicio de los mineros, la matanza de mujeres y niños en las calles y la organización del pillaje y de los pogromos, en estas condiciones es difícil razonar sobre una base ética.

Pero, a pesar de todo, la fuerza principal, poderosa, triunfante de la revolución no reside en los medios materiales. En este plano toda revolución es más débil que el Estado, así como toda revolución está hecha por una minoría. La principal fuerza de la revolución reside en su grandeza moral, en su grandeza para perseguir su finalidad, que es el bien del pueblo en su totalidad, el sentimiento que suscita en las masas, la impresión que produce en millones de personas, la atracción que ejerce.

Sin esas fuerzas morales nunca sería posible ninguna revolución. Las debemos conservar cualesquiera sean las condiciones pasajeras del combate.

Y solo podemos preservar esta fuerza moral de la revolución si la recordamos siempre como en todas partes lo hacen los campesinos rusos, porque la meta de la revolución no es el paso de la riqueza de unos a otros, sino el paso de los bienes privados a la sociedad, al conjunto del pueblo.

Debemos consagrarnos ante todo a esas elevadas metas sociales y recordar que solo podemos alcanzarlas de la siguiente manera: por la acción del conjunto del pueblo. Para ello es necesario conservar con firmeza una línea moral, que hasta ahora los revolucionarios siempre han presentado al pueblo ruso.

Acerca de los actos de protesta individual y colectiva

En nuestra literatura se ha señalado a menudo que los actos individuales o colectivos de protesta —calificados como terroristas— se realizan inevitablemente contra la actual organización social. En periodos no revolucionarios, suelen indicar una toma de conciencia social y elevan el deseo de independencia de las masas. Brindan un ejemplo de heroísmo individual al servicio de la causa social y despiertan a la mayoría de la indiferencia. Al mismo tiempo zapan la fe en el poder de los opresores en política y en economía. Ya en épocas revolucionarias forman parte de una situación general y no son solo obra de individuos dotados de un heroísmo excepcional, que responden a la opresión mediante la resistencia armada. Tampoco en ese momento han de ser realizados necesariamente por

revolucionarios, que aprueban tales actos. Sin dejar de reconocer esta situación general, no hay que olvidar que el sentido de todo acto terrorista se mide por sus resultados y por las impresiones que produce.

Esta observación puede servir como criterio para distinguir los actos que ayudan a la revolución y los que son una pérdida inútil de fuerza y de vidas humanas. La primera condición, de importancia vital, consiste en que los actos de un terrorista sean comprensibles para todos, sin necesidad de largas explicaciones ni de exposiciones complicadas. En cada localidad hay individuos o habitantes conocidos por sus acciones habituales en toda la comarca, y cualquier anuncio de un atentado contra ellos, dado su pasado, de manera inmediata y sin el apoyo de la propaganda revolucionaria revela con absoluta claridad el sentido del acto terrorista. Pero si para comprender un acto el hombre de a pie, que no es militante, tiene que hacerse muchas preguntas, la influencia de ese acto resulta nula o incluso negativa. El acto de protesta se convierte entonces para las masas en un crimen incomprensible.

Consideramos que la acción por el terror en política y en economía, ya sea centralizada o "espontánea", es completamente artificial. Luchamos igualmente en contra de la opresión económica y política, la opresión del Estado centralista y de los poderes locales.

En el problema del terror hay otro aspecto: el de la organización. Pensamos que el acto terrorista es el resultado de la decisión de individuos aislados o de círculos que les ayudan. Por eso el terror centralizado, en el que un individuo ejecuta las decisiones de los demás, va en contra de nuestros principios. Así como nos parece imposible alejar a los camaradas de los actos revolucionarios en nombre de la disciplina de partido, tampoco nos parece posible invitarlos a que den su vida por actos que ellos mismos no hayan decidido y pensado.

La principal diferencia sobre la cuestión del terror entre nosotros y los partidos políticos consiste en que no pensamos en absoluto que el terror puede servir como medio para cambiar el orden actual. En cambio lo consideramos como una manifestación completamente natural de la conciencia indignada y como un acto de autodefensa que —precisamente por eso— tiene un sentido de agitación, permitiendo el desarrollo del sentimiento de indignación en el pueblo[78].

Como documento final incluimos esta carta que muestra cómo el lenguaje de Kropotkin sobre este tema era similar en público y en privado.

Desearía escribirte extensamente respecto a la idea que desarrollas en tu carta del 17 de abril: "El pueblo se equivoca menos que nosotros al creernos lo que no somos, cuando pensamos no ser lo que él nos cree". Hay mucha verdad en esto y meditaré seriamente sobre ello.

De momento solamente hay una cosa: el pueblo no tiene una idea muy clara de la revolución. La masa no la cree posible. Hablan al pueblo algunos jóvenes que generalmente cambian de idea al pasar los 30 años y, después de haber sido terroristas de los 20 a los 25, se vuelven juiciosos a los 35. En Rusia esos jóvenes han tratado de obrar y han hecho un credo del "terrorismo difuso", lo que quiere decir: "terrorismo contra los pequeños" (los polizontes, los capataces, etc.). De estos se han matado a millares, tal vez 3.000 o 4.000, sin dar resultado alguno. Se han cometido innumerables "expropiaciones" en pequeña escala (latrocinios y pillajes), y... ¡nada ha quedado de ello! Mientras que el movimiento de la masa del 22 de enero de 1905 y la huelga general de octubre de 1905 (apariciones de las organizaciones secretas obreras) trastornaron todo en este inmenso imperio. Han dado margen a una nueva Rusia.

En cuanto a que se nos cree repartidores, ya es otra cosa. En la repartición el pueblo ve algo más que el hecho de juntar y repartir: comprende la nivelación de las riquezas, el cercenamiento de los privilegios de los ricos. Aquí nosotros debemos seguirle, nosotros debemos: es nuestra única razón de ser.

En cuanto al "bombismo", es siempre la exageración individualista del blanquismo. ¡Es Malato escribiendo que si se arrojaran cien bombas sobre París se haría una revolución!… No se haría nada de nada. Numerosos jóvenes obreros piensan así. Por esto ¡cuántos han muerto en Rusia! ¡Una verdadera hecatombe! En fin; ya volveremos a hablar de este asunto, ¿no es cierto? Y entonces tal vez escriba algo más extenso[79].

* * *

En conclusión, la obra de Kropotkin abarca un cúmulo de ámbitos interesantes que, al igual que su vida, no puede dejar indiferente a nadie. Su influencia es perceptible en los movimientos sociales de múltiples países, en China, en Japón y en las dos América. Sus obras siguen provocando por todo el mundo el fervor positivo de colectivos de trabajadores, libremente unidos, en contra del capitalismo y de todo tipo de reformismo.

Personalmente, tras haber trabajado en antologías de Camillo Berneri, Errico Malatesta, Diego Abad de Santillán y Noam Chomsky, me parece que el pensamiento de Kropotkin me ha marcado más. Y, seguramente, queda mucho que estudiar en su correspondencia y sus artículos en distintos idiomas.

KROPOTKIN Y SU TIEMPO

1842 Nace en Moscú, Rusia, un 9 de diciembre, en el seno de una familia rica de la alta aristocracia. De padre militar y propietario agrícola, sus ancestros gobernaron Kiev durante años. Su madre, hija de un general ruso, murió muy joven.

1848 *Revolución en Francia contra Luis Felipe. Segunda República Francesa. Revoluciones y agitaciones nacionalistas en Italia. Era de las revoluciones.*

1849 *Viajes y exploraciones de Barth y Livingston en África.*

1854- *Guerra de Crimea que finaliza con la derrota rusa en 1856.*

1855 *Fallece el zar Nicolás I; le sucede Alejandro II*, *que establece reformas liberales.*

1857 *Insurrección de la India contra los ingleses. Creación de comisiones en Rusia para la abolición de la servidumbre.* Se une al Cuerpo de Pajes del Zar, la Academia más importante de la Rusia imperial. Allí se inicia su reputación de rebelde.

1858 Se interesa por los escritos rusos radicales. Sus primeros escritos muestran su interés en la economía política y la estadística.

1859 *Marx publica* Crítica de la economía política. *Darwin edita su libro* El origen de las especies.

1861 *Dostoievski escribe* La casa de los muertos. Publica su primer artículo en la revista de Chernichevsky, *Sovremennik*, sobre Engels. Primera experiencia en la prisión causada por participar en una protesta estudiantil.

1862- *Victor Hugo publica* Los miserables *(1862). Fundación de la*

1867 *Primera Internacional (1864). Aparece en Rusia la novela de Tolstoi* Guerra y paz *(1864). Avance de Rusia en Siberia (1865). Dostoievski publica en 1866* Crimen y castigo. *Aparece el primer tomo de* El capital *(1867).* Se desilusiona de la realeza cuando trabaja como *paje* al ser testigo de las extravagancias de la corte. Se incorpora al servicio militar en Siberia, donde conoce las condiciones de vida local y la corruptela administrativa regional. Estudia física y matemáticas en la universidad.

Realiza viajes científicos por diversas zonas de Rusia. Primeras publicaciones académicas.

1868- *Primer congreso de las Trade Unions.* Realiza investigaciones

1870 y estudios geográficos.

1871 *Comuna de París.* Con la intervención de la Sociedad Geográfica Rusa, se le otorga un permiso especial para trabajar en una investigación sobre los periodos glaciales. Influido por los acontecimientos de la Comuna de París, e interesado por el desarrollo de las cuestiones obreras y revolucionarias derivadas de la Asociación Internacional de Trabajadores, Kropotkin orienta sus ideas hacia el radicalismo social. La obra de Bakunin le marca profundamente.

1872 Viaja a Alemania y Suiza, donde su une a la AIT; retorna a Rusia, llevando consigo un gran número de escritos de literatura socialista prohibida.

1873 *Bakunin publica* Estatismo y anarquía. Como miembro del Círculo Chaikovsky, colabora en la elaboración de panfletos y escritos populares. Publica uno de sus primeros folletos, titulado *¿Nos debemos ocupar del estudio de la realización futura del ideal?*, notablemente influido por Bakunin.

1874 Es encarcelado en la Fortaleza de Pedro y Pablo por actividades revolucionarias.

1876 *Avance ruso en el Turkestán. Manifestaciones revolucionarias en San Petersburgo. Surge en Rusia el movimiento "Tierra y Libertad". Disolución de la Primera Internacional.* Escapa de la prisión y se traslada a Gran Bretaña. Se gana la vida escribiendo artículos científicos.

1877 *Guerra ruso-turca que terminará un año después.* Retorna a Suiza y se instala en Ginebra, donde trabaja con la Federación del Jura. Asiste a las reuniones del Congreso Internacional Socialista en Gante. Propuestas de tácticas de acción violenta y de "propaganda por el hecho". Contrae matrimonio con Sofia Ananiev.

1878 *Numerosos atentados terroristas en Rusia contra la autocracia.*

1879 Participa en la fundación del periódico *Le Révolté,* uno de los más importantes del anarquismo europeo.

1880 *Élisée Reclus publica* Évolution et révolution. Se traslada a Clarens, donde conoce a Reclus y colabora con él en la realización de su *Géographie Universelle.* En el congreso de la Federación Jurasiana expone, junto a otros miembros, la teoría del anarcocomunismo.

1881 *Atentado contra el zar Alejandro II; le sucede Alejandro III. Los rusos prosiguen su expansión por Asia.* Asiste en Londres al X Congreso Socialista Revolucionario Internacional. Tras el asesinato del zar Alejandro II, es expulsado de Suiza por apoyar las acciones terroristas e insurrecciones populares.

1882 *Publicación de* Dios y el Estado, *de Bakunin.* Una vez instalado en Francia, es arrestado y condenado a cinco años de prisión por su defensa durante el "Proceso de los 66" que se produce contra afiliados a la Internacional. La repercusión de este juicio y de sus palabras durante el mismo promueven la causa del anarquismo en toda Europa.

1883 *Nietzsche publica* Así habló Zaratustra.

1886 *Movimientos obreros y socialdemócratas en Bélgica.* Como consecuencia de una gran campaña de solidaridad con Kropotkin, en la que participan figuras como Victor Hugo y William Morris, es liberado con la condición de abandonar el país. De regreso a Inglaterra, conoce el suicidio de su hermano Alexander, que estaba exiliado en Siberia. Es cofundador del periódico británico *Freedom* y publica artículos en diferentes revistas y diarios anarquistas. Realiza investigaciones científicas y estudios de sociología industrial y organización económica.

1889 *Oleada de atentados terroristas en Rusia. Fundación de la Segunda Internacional.*

1891 *Primeros trabajos en el ferrocarril transiberiano. Legislación francesa que regula el trabajo de mujeres y niños en la industria.*

1892 *Acuerdo militar entre Francia y Rusia. Leyes francesas sobre conciliación y arbitraje en los conflictos laborales y sobre seguridad e higiene en las empresas.* Kropotkin publica *La conquista del pan*, un texto que será difundido masivamente y que recibirá elogios de distintas sensibilidades políticas (Zola, por ejemplo, lo considera un poema).

1893 *Primer Congreso del Partido Laborista inglés.* Es elegido miembro de la British Scientific Association.

1894 *Proceso Dreyfus. Kipling publica* El libro de la selva. Se produce una polémica entre Kropotkin, por un lado, y Pouget y Malatesta, por el otro, a propósito de las relaciones entre sindicalismo y anarquía.

1895 *Fundación de la Confederación Nacional del Trabajo en Francia.*

1897 *Se publica* L'évolution, la révolution et l'idéal anarchique, *de Reclus*. Visitas a Canadá y Estados Unidos, donde realiza una gira de conferencias e intervenciones públicas. Lleva a cabo trabajos antropológicos de los que derivarán los ensayos sobre la ayuda mutua y la solidaridad entre pueblos.

1899 *Brutal represión zarista contra intelectuales y estudiantes.* Se publica una primera versión de sus memorias en el *Atlantic Monthly.*

1901- *Atentados e inestabilidad política en Rusia. Se inaugura el*

1907 *transiberiano. Zola publica* Trabajo. *Nuevo código penal en Rusia (1903). Guerra ruso-japonesa (1904). Matanza del Domingo rojo en San Petersburgo y huelga general en Moscú (1905). El zar Nicolás II establece una constitución para Rusia (1905). Represión zarista con miles de víctimas en Moscú (1906).* Conferencias en Estados Unidos sobre literatura rusa. Prosigue sus exposiciones de investigaciones científicas en prestigiosos centros académicos. Giro ético en sus escritos políticos. Entre 1906 y 1907 escribe en la revista rusa *Listki Khleb i Volia* [Páginas de pan y libertad]. Comienza un periodo de enfermedad que le llevará a hacer varios viajes a Suiza e Italia.

1909- *Huelgas en Inglaterra (1911). Revolución en China (1911).*

1914 Protesta por el fusilamiento de Ferrer Guardia. Comienza su magno estudio histórico sobre la Revolución francesa. Escribe sobre el terror zarista, uno de cuyos episodios es la matanza de obreros en las minas de oro de Lena. Se instala en Brighton. En 1912 recibe un gran homenaje en el Palace Theatre de Londres, en el que interviene, entre otros, George Bernard Shaw.

1914- *Primera Guerra Mundial (hasta 1918). Revolución rusa*

1917 *(1917). Gobierno provisional de Lvov y después de Kerenski. Gobierno bolchevique (1917). Comienzo de la guerra civil en la URSS (1918-1921).* Apoya al bando aliado en guerra contra Alemania, y es coautor del *Manifiesto de los dieciséis*. Su posición belicista lo enfrenta

a Malatesta y a otros compañeros anarquistas. Apoya la Revolución rusa y regresa a San Petersburgo, donde ayuda al Gobierno de Kerensky como consejero político, lo que le enfrenta a buena parte del anarquismo internacional. Con el triunfo de los bolcheviques, Kropotkin queda aislado y vive con dificultades económicas los últimos años de su vida en Dmítrov.

1919 Se entrevista con Lenin, con quien discute las posibles direcciones de la Revolución y sobre la extinción del Estado o su reconversión política.

1921 Fallece el 8 de febrero en Dmítrov. Su funeral se celebró en el cementerio Novodévichi. Durante tres días antes, su cuerpo estuvo expuesto en el Palacio del Trabajo de Moscú. Un cortejo de 100.000 personas trasladó el féretro.

‘LA MORAL ANARQUISTA’

> La excepción de la regla en el campo de las ideas corresponde a la Anarquía.
>
> Antonio Nayeñ

I

La historia del pensamiento humano recuerda las oscilaciones del péndulo, las cuales hace ya siglos que perduran. Después de un largo periodo de sueño, viene el despertar; y entonces se liberta de las cadenas con las que todos los interesados —gobernantes, magistrados, clérigos— le habían cuidadosamente amarrado. Las rompe. Somete a severa crítica todo cuanto se le había enseñado; y pone al desnudo la vanidad de los prejuicios religiosos, políticos, legales y sociales, en cuyo seno había vegetado. En aras de su espíritu de investigación se lanza por caminos desconocidos, enriquece nuestro saber con descubrimientos imprevistos: crea nuevas ciencias.

Pero el enemigo inveterado del pensamiento —el gobernante, el curial, el religioso— se rehace enseguida de la derrota. Reúne poco a poco sus diseminadas fuerzas, modifica su fe y sus códigos adaptándolos a nuevas necesidades; y, valiéndose de ese servilismo de carácter y de pensamiento que ellos han tenido buen cuidado en cultivar, aprovecha la desorganización momentánea de la sociedad, explotando la necesidad de reposo de estos, la sed de riquezas de aquellos y los desengaños de los otros —sobre todo los desengaños— para comenzar de nuevo y con calma su obra, apoderándose —desde luego— de la infancia por la educación.

El espíritu del niño es débil y fácil, por lo tanto, de someterle por el terror: a esto apelan. Le intimidan y le pintan los tormentos del infierno, le hacen ver los sufrimientos de las almas en pena, la venganza de un Dios implacable; más tarde, le hablarán de los horrores de la revolución, explotarán cualquier exceso de los revolucionarios para hacer del niño “un amigo del orden”. El religioso le habituará a la idea de *ley* para hacerle obedecer mejor a lo que él llama la ley divina; el abogado le hablará también de la ley divina, para someterle mejor a los textos del código. Y el pensamiento de la generación siguiente tomará ese tinte religioso; ese tinte

autoritario y servil a la par —autoridad y servilismo van siempre cogidos de la mano—, ese hábito de sumisión que demasiado se manifiesta entre nuestros contemporáneos.

Durante estos periodos de adormecimiento, raramente se discurre sobre cuestiones de moral. Las prácticas religiosas y la hipocresía judicial les entretienen. No discuten; se dejan llevar por la costumbre, por la indiferencia. No se apasionan en pro ni en contra de la moral establecida; hacen lo que pueden para acomodar exteriormente sus actos a lo que dicen profesar; y el nivel moral de la sociedad desciende cada vez más. Se llega a la moral de los romanos de la decadencia, del antiguo régimen, del fin del régimen burgués.

Todo lo que había de bueno, de grande, de generoso, de independiente en el hombre se enmohece poco a poco, se oxida como un cuchillo sin uso. La mentira se convierte en virtud; el aplazamiento, en deber.

Enriquecerse, gozar del momento, agotar su inteligencia, su ardor, su energía, no importa cómo, llega a ser el *desideratum* de las clases acomodadas; así como también el de la multitud miserable cuyo ideal es el de parecer burgués. Entonces la depravación de los gobernantes —del juez y de las clases más o menos acomodadas— se hace tan repulsiva que la otra oscilación del péndulo se descompone.

La juventud se emancipa poco a poco, arroja los prejuicios por la borda, la crítica vuelve. El pensamiento despierta, desde luego, en algunos; pero insensiblemente el despertar gana a la mayoría. Dado el impulso, la revolución surge.

Y, a cada momento, la cuestión de la moral se pone sobre el tapete. ¿Por qué seguiré yo los principios de esta moral hipócrita? —se pregunta el cerebro emancipado del terror religioso—. ¿Por qué determinada moral ha de ser obligatoria?

Uno intenta entonces darse cuenta de ese sentimiento que le asalta a cada paso, sin habérselo todavía explicado; y no lo entenderá en tanto lo crea un privilegio de la naturaleza humana, en tanto no descienda hasta los animales, las plantas, las razas, para comprenderlo. Sin embargo, procura explicárselo según la ciencia del día.

Y —¿es preciso decirlo?— cuanto más se minan las bases de la moral

establecida, o mejor, de la hipocresía que la sostiene, más se eleva el nivel moral en la sociedad. Sobre todo en esta época, precisamente cuando se la critica y se la niega, el sentimiento moral hace más rápidos progresos; crece, se eleva, se purifica.

Se ha visto en el siglo XVIII. Desde 1723, Maudeville, el autor anónimo que escandalizó a Inglaterra con su *Fábula de las abejas* y los comentarios que añadiera, atacó de frente la hipocresía de la sociedad disfrazada con el nombre de moral. Manifestaba cómo las sedicentes costumbres morales no son más que una máscara hipócrita; cómo a las pasiones, que se las cree dominar con el código de la moral vigente, toman por el contrario una dirección un tanto más perniciosa cuanto mayores son las restricciones de este mismo código. Fourier lo hizo más tarde, pedía libertad para las pasiones, sin que por ello degeneren en vicio; y pagando en esto un tributo a la falta de conocimientos zoológicos de su tiempo, es decir, olvidando la moral de los animales, explicaba el origen de las ideas morales de la humanidad, por la adulación interesada de los curas y de las clases directoras.

Conócese la crítica vigorosa de las ideas morales hecha después por los filósofos escoceses y los enciclopedistas; conócese a los anarquistas de 1793, y se sabe entre quiénes se encuentra el más alto desarrollo del sentimiento moral; entre los legisladores, los patriotas, los jacobinos que cantaban el deber y la sanción moral por el Ser supremo, o entre los ateos hebertistas que negaban, como lo ha hecho recientemente Guyau, el deber impuesto y la sanción moral.

"¿Por qué seré moral?" He aquí la pregunta que se hacían los racionalistas del siglo XII, los filósofos del siglo XVI, los filósofos y los revolucionarios del siglo XVIII. Más adelante esta pregunta se repitió de nuevo entre los utilitarios ingleses (Bentham y Mill), entre los materialistas alemanes como Büchner, entre los nihilistas rusos de los años 1860 a 1870, entre el joven fundador de la ética anarquista (*La ciencia de la moral de las sociedades*) —Guyau— muerto, por desgracia, demasiado pronto, y hoy, entre los jóvenes anarquistas franceses.

En efecto, ¿por qué?

Hace treinta años esta misma cuestión apasionó a la juventud rusa.

“Yo seré inmoral”, acababa de decir un joven nihilista a un amigo, traduciendo a la ligera los pensamientos que le atormentaban.

“Seré inmoral, ¿por qué no he de serlo?

¿Porque la Biblia lo quiere? Pero la Biblia no es más que una colección de tradiciones babilónicas y judaicas, tradiciones coleccionadas como lo fueron los cantos de Homero, o como se hace aún con las canciones vascas o las leyendas mongolas. ¿Debo, pues, volver al estado de ánimo de los pueblos semi-bárbaros del Oriente?

¿Lo seré porque Kant me habla de un *imperativo categórico,* de una orden misteriosa que sale del fondo de mí mismo y me ordena ser moral? Pero ¿por qué ese *imperativo categórico* ha de tener más derecho sobre mis actos que ese otro imperativo que de vez en cuando me incita a la embriaguez? ¡Palabras, nada más que palabras como la de Providencia o Destino, inventadas para cubrir nuestra ignorancia!

¿O bien seré moral para agradar a Bentham, quien me quiere hacer creer que seré más feliz si me ahogo por salvar a un transeúnte caído en el río, que si le miro ahogarse?

¿O bien, quizá, porque tal es mi educación? ¿Porque mi madre me ha enseñado la moral? Pero, entonces, ¿deberé también arrodillarme ante la pintura de un Cristo, o de una *madonna,* respetar al rey o al emperador, inclinarme ante el juez que sé que es un canalla, únicamente porque mi madre, nuestras madres —muy buenas, pero ignorantes— nos han enseñado un montón de tonterías?

Prejuicios, como todo lo demás; trabajaré para desembarazarme de ellos. Si me repugna ser inmoral, me esforzaré por serlo como adolescente me esforzaba para no temer la oscuridad, el cementerio, los fantasmas y los muertos con los cuales me habían amedrentado. Lo haré para romper un arma explotada por las religiones. Lo haré, en fin, para protestar contra la hipocresía que pretenden imponerme en nombre de una palabra a la cual se ha denominado moralidad”.

Tal era el razonamiento que la juventud rusa se hacía en el momento de romper con los prejuicios del viejo mundo y enarbolar la bandera del nihilismo, o mejor, de la filosofía anarquista: “No inclinarse ante ninguna autoridad por respetada que sea; no aceptar ningún principio en tanto no sea

establecido por la razón".

¿Será preciso añadir que la juventud nihilista, después de arrojar al cesto la enseñanza moral de sus padres, quemando todos los sistemas que de ella tratan, ha desarrollado en su seno un cúmulo de *costumbres* morales infinitamente superiores a todo lo que sus padres habían nunca practicado, bajo la tutela del Evangelio, de la *conciencia*, del *imperativo categórico* o del *interés bien comprendido* de los utilitarios?

Pero, antes de responder a la pregunta: "¿por qué seré moral?", veamos primero si tal cuestión está bien planteada: analicemos las causas de los actos humanos.

II

Cuando nuestros abuelos quisieron darse cuenta de lo que impulsa al hombre a obrar de un modo mejor que de otro, lo consiguieron de manera muy sencilla. Pueden verse todavía las imágenes católicas que representan su explicación. Un hombre marcha a través de los campos con decisión, sin asomo de duda; lleva un ángel en el hombro derecho y otro en el izquierdo. El diablo le empuja a hacer el mal. El ángel trata de contenerle; y si el ángel ha vencido, el hombre es virtuoso: otros tres ángeles se apoderan de él y lo transportan al cielo. Todo se explica así de maravilla.

Nuestras viejas ayas, bien instruidas sobre este particular, nos dirán que es preciso no meter a un niño en la cama sin desabotonarle el cuello de la camisa. Hay que dejar abierto en la base del cuello un lugar bien caliente donde el ángel guardián pueda cobijarse. Sin esta precaución, el diablo atormentaría al niño hasta en el sueño.

Estas sencillas ideas van desapareciendo; pero si las anacrónicas palabras se borran, la esencia es siempre la misma. Las gentes instruidas no creen ya en el diablo, pero sus ideas no son más racionales que las de nuestras ayas; disfrazan a aquel bajo una palabrería escolástica honrada con el nombre de filosofía. En lugar del *diablo* dirán ahora *la carne, las pasiones;* el *ángel* será reemplazado con las palabras *conciencia o alma — reflejo del pensamiento de un Dios creado—* o del *gran arquitecto,* como dicen los francmasones. Pero los actos del hombre son siempre considerados como resultantes de la lucha librada entre dos elementos

hostiles; y el hombre es tenido, por tanto, más virtuoso cuando uno de estos dos elementos —*el alma o la conciencia*— haya conseguido mayor victoria sobre el otro —*la carne o las pasiones*—.

Fácilmente se comprende la admiración de nuestros abuelos, cuando los filósofos ingleses, y más tarde los enciclopedistas, vinieron a afirmar en contra de sus primitivas concepciones que el diablo o el ángel no tienen nada que ver en los actos humanos, sino que todos ellos, buenos o malos, útiles o nocivos, derivan de un solo impulso: la consecución del placer.

Toda la turbamulta religiosa, y sobre todo la numerosa tribu de los fariseos, clamaron contra la inmoralidad. Se llenó de invectivas a los pensadores, se les excomulgó. Y, cuando en el transcurso de nuestro siglo, las mismas ideas fueron expresadas por Bentham, John Stuart Mill, Chernichevsky y tantos otros, estos pensadores vinieron a afirmar y a probar que el egoísmo o la consecución del placer es el verdadero impulso de todos nuestros actos. Las maldiciones se redoblaron: hízose contra sus libros la conspiración del silencio, tratando de ignorantes a sus autores.

Y, sin embargo, ¿qué más verdadero que esa afirmación?

Ved un hombre que arrebata el último bocado de pan a un niño. Todos están acordes en decir que es un tremendo egoísta, que está exclusivamente guiado por el amor de sí mismo.

Pero mirad otro hombre considerado como virtuoso: comparte su último bocado de pan con el que tiene hambre, se despoja de su ropa para darla al que tiene frío; y los moralistas, hablando siempre la jerga religiosa, se apresuran a decir que ese hombre lleva el amor del prójimo hasta la abnegación, que obedece a una pasión opuesta en todo a la del egoísta.

Mas, si reflexionamos un poco, pronto descubriremos que, por diferentes que sean las dos acciones en sus resultados para la humanidad, el móvil ha sido siempre el mismo: la consecución del placer.

Si el hombre que da la única camisa que posee no encontrara en ello un placer, no la daría. Si lo hallara en quitar el pan al niño, se lo quitaría. Pero esto le repugna; y encontrando mayor satisfacción en dar su pan, lo da.

Si no hubiera inconveniente en crear la confusión empleando palabras que tienen una significación establecida, para darles nuevo sentido, diríamos que uno y otro obran a impulsos de su egoísmo. Algunos lo han

dicho abiertamente a fin de hacer resaltar mejor el pensamiento, de precisar la idea, presentándola bajo una forma que hiera la imaginación, destruyendo a la vez la leyenda de que dos actos tienen dos impulsos diferentes. Tienen el mismo fin: buscar el placer o esquivar el dolor, que viene a ser lo mismo.

Tomad al más depravado de los malvados, Thiers, que asesina a más de treinta y cinco mil parisienses; al criminal que degüella a toda una familia para enfangarse en el vicio. Lo hacen porque en aquel momento el deseo de gloria, o el ansia del dinero, ahogan en ellos todos los demás sentimientos: la piedad y la compasión misma se hallan extinguidas en aquel instante por ese otro deseo, esa otra ansiedad. Obran casi automáticamente para satisfacer una necesidad de su naturaleza.

O bien, dejando a un lado las grandes pasiones, tomad al hombre ruin que engaña a los amigos, que miente a cada paso, ya por sustraer a alguno el importe de un *bock*, ora por vanagloria, ora por astucia; al burgués que roba céntimo a céntimo a los obreros para comprar un aderezo a su mujer o a su querida; o a cualquier picaruelo, aun ese mismo no hace más que obedecer a sus inclinaciones: busca la satisfacción de una necesidad, trata de evitar lo que para él sería una molestia.

Casi nos avergonzamos de tener que comparar a ese granujilla con cualquiera de los que sacrifican su existencia por la liberación de los oprimidos y sube al cadalso como un nihilista ruso.

Tal diferencia hay en los resultados de esas dos existencias para la humanidad en la que nos sentimos atraídos por la una, y rechazados por la otra.

Y, no obstante, si hablarais a ese mártir o a la mujer que va a ser ahorcada, en el momento mismo en que sube al cadalso, os diría que no trocara su vida de bestia acosada por los perros del zar ni su trágica muerte por la vida del pícaro que vive de los céntimos robados a los trabajadores.

En su existencia, en la lucha contra los monstruos poderosos, encuentra sus mayores goces. Todo lo demás, a excepción de esta lucha, los pequeños goces del burgués y sus pequeñas miserias, ¡le parecen tan mezquinas, tan fastidiosas, tan tristes! “Vos no vivís, vegetáis —os respondería ella—, pero yo he vivido.”

Hablamos, evidentemente, de los actos razonados conscientes del

hombre, reservándonos a hablar más adelante de esa inmensa serie de actos inconscientes, casi maquinables, que llenan la mayor parte de nuestra vida. Ahora bien, en sus actos razonados o conscientes, el hombre busca aquello que le agrada.

Tal se embriaga y embrutece porque busca en el vino la excitación nerviosa que no encuentra en su organismo; tal otro no se emborracha porque halla una gran satisfacción dejando el vino y gozando en conservar la frescura de su inteligencia y la plenitud de sus fuerzas, a fin de poder saborear otros placeres que prefiere a los del vino. Pero ¿qué hace sino obrar como el *gourmet* que después de haber leído el *menú* de una comida renuncia a un plato de su gusto para hartarse, sin embargo, de otro más preferido?

Cualesquiera que sean sus actos, el hombre busca siempre un placer o evita un dolor.

Cuando una mujer se priva del último bocado de pan para dárselo al primero que llega, cuando se quita su último harapo para cubrir a otra que tiene frío, y ella misma tirita sobre el puente del navío, lo hace porque le haría sufrir infinitamente más ver a un hombre hambriento o una mujer con frío que tiritar ella misma o sufrir el hambre. Evita una pena cuya intensidad solo conocen los que han sufrido.

Cuando aquel australiano citado por Guyau se desesperaba con la idea de no haber vengado aún la muerte de su pariente, cuando se hallaba roído por la conciencia de su cobardía, no recobrando la salud hasta después de haber realizado su venganza, hizo un acto —tal vez— heroico para desembarazarse del sufrimiento que le asediaba, para reconquistar la paz interior, que es el supremo placer.

Cuando una banda de monos ha visto caer a uno de los suyos herido por la bala del cazador, sitian su tienda para reclamar el cadáver a pesar de las amenazas de ser fusilados; cuando, por fin, el jefe de la banda entra con decisión, amenazando primero al cazador, suplicando después y obligándole con sus lamentos a devolverle el cadáver —que la banda lleva gimiendo al bosque—, los monos obedecen al sentimiento de condolencia, más fuerte en ellos que todas las consideraciones de seguridad personal. Este sentimiento ahoga todos los otros. La vida pierde para ellos su atractivo en tanto no se

aseguran de la imposibilidad de devolver de nuevo a su camarada la existencia. Tal sentimiento llega a ser tan opresivo que los pobres animales lo arriesgan todo por desembarazarse de él.

Cuando las hormigas se arrojan por millares en las llamas de un hormiguero, que esta bestia feroz —el hombre— ha incendiado, y perecen por centenares por salvar sus larvas, obedecen también a una necesidad: conservar su prole. Lo arriesgan todo por tener el placer de llevarse sus larvas, que han cuidado con más cariño que muchos burgueses cuidan de sus hijos.

En fin, cuando un infusorio esquiva un rayo de sol demasiado fuerte y va a buscar otro menos ardiente, o cuando una planta vuelve sus flores al sol o cierra sus hojas al acercarse la noche, ambos obedecen también a la necesidad de evitar un dolor o de buscar el placer; igual que la hormiga, el mono, el australiano, el mártir cristiano o el mártir anarquista.

Buscar el placer (evitar el dolor) es el hecho general —otros dirán la ley — del mundo orgánico: es la esencia de la vida.

Sin lo agradable de este afán, la existencia sería imposible. Se disgregaría el organismo, la vida cesaría.

Así pues, cualquiera que sea la acción del hombre, cualquiera que sea su línea de conducta, *obra siempre obedeciendo a una necesidad de su naturaleza.*

El acto más repugnante, como el más indiferente, o el más atractivo, son todos igualmente dictados por una necesidad del individuo. Obrando de una u otra manera, el individuo lo hace porque en ello encuentra un placer, porque se evita de este modo —o cree evitarse— una molestia.

He aquí un hecho perfectamente determinado: la esencia de lo que se ha llamado la teoría del egoísmo.

Ahora bien, ¿hemos adelantado algo más después de haber llegado a esta conclusión general?

Sí, ciertamente. Hemos conquistado una verdad y destruido un prejuicio, que es la raíz de todos los prejuicios. Toda la filosofía materialista en su relación con el hombre se halla en esta conclusión. Pero ¿se sigue de esto que todos los actos del individuo son indiferentes, como así han querido sostenerlo?

Veámoslo.

III

Hemos visto que las acciones del hombre razonadas o conscientes —más adelante hablaremos de los hábitos inconscientes— tienen todos el mismo origen. Los llamados virtuosos y los que se denominan viciosos, las grandes adhesiones como las pequeñas socaliñas, los actos elevados como los repulsivos, derivan de la misma fuente. Hechos son todos que responden a naturales necesidades del individuo. Tienen por objeto buscar el placer, el deseo de huir del dolor.

Lo hemos manifestado en el capítulo precedente, que no es sino un resumen muy sucinto de multitud de hechos que podrían ser citados en su apoyo.

Compréndase que esta explicación repugne a quienes están todavía imbuidos por los principios religiosos, porque no deja espacio para lo sobrenatural y desecha la idea de la inmortalidad del alma. Si el hombre no obra más que obedeciendo a una necesidad natural, si no es, por así decirlo, más que un "autómata consciente", ¿qué será el alma inmortal?, ¿qué será la inmortalidad, último refugio de los que han conocido poco el placer y demasiado el dolor, y que sueñan con hallar la compensación en el otro mundo?

Se comprende que, fuertes en los prejuicios, poco confiados en la ciencia que les ha engañado a menudo y guiados por el sentimiento más que por la razón, rechacen una verdad que les quita su única esperanza.

Pero ¿qué decir de esos revolucionarios que desde el siglo XVIII hasta nuestros días, siempre que oyen por primera vez la primera explicación natural de los actos humanos (la teoría del egoísmo si se quiere), se apresuran a sacar la misma conclusión que la juventud nihilista, de quienes hablamos al principio, los cuales tienen prisa por gritar "¡Abajo la moral!"?

¿Qué decir de los que, persuadidos de que el hombre no obra sino para responder a necesidades orgánicas, se apresuran a afirmar que todos los actos son indiferentes; que no hay bien ni mal; que salvar a un hombre que se ahoga, o ahogarle para apoderarse de su reloj, son dos actos equivalentes; que el mártir muriendo sobre el cadalso por haber trabajado en emancipar a

la humanidad y el pícaro robando a sus compañeros *se equivalen,* puesto que los dos intentan procurarse un placer?

Añadieran siquiera que no debe haber olor bueno ni malo, perfume en la rosa, hedor en la asa fétida, porque uno y otro no son más que vibraciones de las moléculas; que no hay gusto ni bueno ni malo, porque la amargura de la quinina y la dulzura de la guayaba no son tampoco sino vibraciones moleculares; que no hay hermosura ni fealdad físicas, inteligencia o imbecilidad, porque belleza y fealdad, inteligencia o imbecilidad no son tampoco más que resultados de vibraciones químicas y físicas que se operan en las células del organismo. Si agregaran eso podría aun decirse que chochean, pero que tienen, por lo menos, la lógica del necio.

Mas como no lo dicen, ¿qué consecuencia podemos sacar de ello?

Nuestra respuesta es sencilla. Maudeville en 1723 en la *Fábula de las abejas,* el nihilista ruso de los años 1860-1870, tal cual anarquista parisién de nuestros días, razonan así porque, sin creerlo, se hallan aún imbuidos por los prejuicios de su educación cristiana. Por ateos, por materialistas, o por anarquistas que se digan, razonan exactamente como razonaban los padres de la Iglesia o los fundadores del budismo.

Los ancianos, nos dicen, en efecto: "El acto será *bueno* si representa una victoria del alma sobre la carne; será *malo* si es la carne quien ha dominado al alma; será indiferente si no ha habido vencedor ni vencido: *no hay otra regla para juzgar la bondad del hecho.* Y nuestros jóvenes amigos repiten como los padres cristianos o budistas: *No hay otra regla para juzgar la bondad del hecho*".

Los Padres de la Iglesia decían: "Ved las bestias, no tienen alma inmortal, sus actos están simplemente condicionados para responder a una de las necesidades de la naturaleza: he ahí por qué no puede haber entre los animales actos buenos y malos, todos son indiferentes; por lo tanto no habrá para los animales ni paraíso ni infierno, ni recompensa ni castigo". Y nuestros jóvenes amigos toman el dicho de san Agustín y de san Shakyamuni y dicen: "El hombre no es más que una bestia; sus actos están sencillamente condicionados para responder a una necesidad de su organismo; por lo tanto no puede haber para el hombre actos buenos ni malos: todos son indiferentes".

¡Siempre la maldita idea de pena y de castigo sale al paso de la razón; siempre esa absurda herencia de la enseñanza religiosa, profiriendo que el acto es bueno si viene de una inspiración sobrenatural, e indiferente si el tal origen le falta; y siempre, aun entre los mismos que más se ríen de ello, la idea del ángel sobre el hombro derecho y del diablo sobre el izquierdo! "Suprimid el diablo y el ángel y no sabré deciros ya si tal acto es humor o es malo, pues no conozco otra razón para juzgarle."

Mientras exista el cura, existirán el demonio y el ángel, y todo el barniz materialista no bastará para ocultarlo. Y, lo que es peor aún, mientras exista el juez, existirán sus penas de azotes a unos, y sus recompensas cívicas a otros, y los mismos principios de la anarquía no bastarán para desarraigar la idea de castigo y recompensa.

Pues bien; nosotros, que no queremos ni cura ni juez, decimos simplemente: "¿La asa fétida hiede, la serpiente muerde, el embustero me engaña? La planta, el reptil y el hombre —los tres— obedecen a una razón natural". Sea.

"Ahora bien, yo obedezco también a una necesidad propia, odiando la planta que hiede, el animal que mata con su veneno y el hombre que es aún más venenoso que la serpiente. Y obraré en consecuencia sin dirigirme, por eso, ni al diablo, que además no conozco, ni al juez, que detesto más aún que a la serpiente. Yo, y todos los que comparten mis simpatías, obedecemos también a una condición de nuestro propio temperamento. Veremos cuál de los dos tienen en ello la razón y, por ende, la fuerza."

Esto es lo que vamos a estudiar; y por lo mismo, observaremos que si los seguidores de san Agustín no tenían otra base para distinguir entre el bien y el mal, los animales tienen otra mucho más eficaz. El mundo animal en general, desde el insecto hasta el hombre, sabe perfectamente lo que es bueno y lo que es malo sin consultar para ello la Biblia ni la filosofía. Y si esto es así, la causa está también en las necesidades de su organismo, en la conservación de la raza; y, por lo tanto, en la mayor suma posible de felicidad para cada individuo.

IV

Para distinguir el bien del mal, los teólogos mosaicos, budistas, cristianos y

musulmanes recurrían a la inspiración divina. Veían que el hombre, salvaje o civilizado, iletrado o docto, perverso o bueno y honrado, sabe siempre si obra bien o si obra mal, sobre todo esto último, pero, no encontrando explicación a este hecho general, han visto en ello la inspiración celeste. Los filósofos metafísicos nos han hablado a su vez de conciencia, de *imperativo místico*, lo que por otra parte no era más que un cambio de palabras.

Mas ni los unos ni los otros han sabido demostrar el hecho tan sencillo y tan palpable de que los animales que viven en sociedad saben distinguir entre el bien y el mal igual que el hombre. Y, lo que es más, que sus concepciones sobre este particular son, en absoluto, del mismo género que las del hombre. Entre los tipos mejor desarrollados de cada clase separada —pescados, insectos, aves, mamíferos— son hasta idénticos.

Los pensadores del siglo XVIII lo habían notado claramente; pero se les ha olvidado después, siendo a nosotros a quienes toca ahora hacer comprender toda su importancia.

Forel, ese observador inimitable de las hormigas, ha demostrado con una multitud de observaciones y de hechos que, cuando una hormiga que se ha hartado de miel encuentra a otras hormigas con el vientre vacío, estas le piden inmediatamente de comer, y, entre estos pequeños insectos, es un deber para la hormiga satisfecha devolver la miel, a fin de que las amigas hambrientas puedan satisfacerse a su vez. Preguntad a las hormigas si harían bien rehusando el alimento a sus compañeras, habiendo satisfecho su hambre, y os responderán con sus propios actos, fáciles de comprender, que se portarían muy mal si tal hicieran. La hormiga tan egoísta sería tratada con más dureza que los enemigos de otra especie. Si esto ocurriera durante un combate entre dos especies de lucha distintas, abandonarían la lucha para encarnizarse con la egoísta. Esto se demuestra por experiencias que no dejan el menor asomo de duda.

O mejor, preguntad a los pájaros que anidan en vuestro jardín si está bien no advertir a toda la banda que habéis arrojado algunas miguitas de pan en él, con el fin de que todos puedan participar de la comida; preguntadles si tal *friquet* (variedad de gorrión) ha obrado bien robando del nido de su vecino los tallos de paja que este había recogido, y que el

ladronzuelo no quiere tomarse el trabajo de realizar por sí mismo. Y los gorriones os responderán que eso está muy mal hecho, arrojándose todos sobre el ladrón y persiguiéndole a picotazos.

Preguntad también a las marmotas si está bien cerrar la entrada de su almacén subterráneo a las demás compañeras de colonia, y os responderán que no, haciendo toda clase de aspavientos a la avariciosa.

Preguntad, en fin, al hombre primitivo, al chukchi, por ejemplo, si está bien tomar comida de la tienda de uno de los miembros de la tribu en su ausencia, y os responderá que si el hombre podía procurarse el alimento por sí mismo, eso hubiera estado muy mal hecho, pero que si estaba fatigado o necesitado, debía tomar el alimento allá donde quiera que lo encontrara. Mas en este caso habría hecho bien en dejar su gorra o su cuchillo, o siquiera un cabo de cuerda con un nudo, a fin de que el cazador ausente pudiera saber, al entrar, que ha tenido la visita de un amigo, y no la de un merodeador. Esta precaución le hubiera evitado los cuidados que le proporcionara la posible presencia de un merodeador en los alrededores de su tienda.

Millares de hechos semejantes podrían citarse, libros enteros podrían escribirse para mostrar cuán idénticas son las concepciones "del bien y del mal" en el hombre y en los animales.

La hormiga, el pájaro, la marmota y el chukchi salvaje no han leído a Kant ni a los Santos Padres ni aun a Moisés; y, sin embargo, todos tienen la misma idea del bien y del mal. Si reflexionáis un momento acerca de lo que hay en el fondo de esa idea, veréis al instante que lo que se reputa *bueno* entre las hormigas, las marmotas y los moralistas cristianos o ateos es lo que se considera útil para la conservación de la especie, y lo que se reputa malo es lo que se considera *perjudicial;* no para el individuo, como decían Bentham y Mill, sino hermoso y bueno para la especie entera.

La idea del bien y del mal no tiene, así, nada que ver con la religión o la misteriosa conciencia, es una necesidad de las especies animales. Y cuando los fundadores de religiones, los filósofos y los moralistas nos hablan de entidades divinas y metafísicas, no hacen más que recordarnos lo que las hormigas y los pájaros practican en sus pequeñas colectividades:

¿Es *útil* a la colonia? Luego es *bueno*.

¿Es *nocivo*? Entonces es *malo*.

Esta idea puede hallarse muy restringida entre los animales inferiores o muy desarrollada entre los más avanzados; pero su esencia es siempre la misma.

Para las hormigas no sale del hormiguero. Todas las costumbres sociales, todas las reglas de bienestar no son aplicables más que a los individuos del mismo hormiguero. Es preciso devolver el alimento a los miembros de la colonia, nunca a los otros. Una colectividad se confundirá con otra, a menos que circunstancias excepcionales, tal como la destreza común a las dos, lo exijan. Del mismo modo los gorriones del Luxemburgo, tolerándose de manera admirable, harán una guerra encarnizada a cualquier otro gorrión del *square Monge* que se atreviera a internarse en el Luxemburgo. El chukchi considerará al chukchi de otra tribu como un personaje sin derecho a que le sean aplicados los usos de la tribu. Les está permitido vender (vender es más o menos robar al comprador: entre los dos hay siempre engaño), mientras que sería un crimen vender a los de su propia tribu: a estos no se vende, se les da sin tenerlo en cuenta jamás. Y el hombre civilizado, comprendiendo, en fin, las íntimas relaciones —aunque imperceptibles al primer golpe de vista— entre sí y el último de los papúas, extenderá sus principios de solidaridad a toda la especie humana y hasta a los animales. La idea se ensancha, pero el fondo es siempre el mismo.

El hombre primitivo podría encontrar muy *bueno,* es decir, muy útil a la raza comerse a sus padres ancianos cuando llegaban a ser una carga (muy pesada en el fondo) para la comunidad. Podría también encontrar bueno —es decir, para la comunidad— matar a los niños recién nacidos y no guardar más que dos o tres de ellos por familia, a fin de que la madre pudiera amamantarlos hasta la edad de tres años y prodigarles su ternura.

Hoy las ideas han cambiado; pero los medios de subsistencia no son ya lo que eran en la Edad de Piedra. El hombre civilizado no está en la situación de la familia salvaje, la cual debía elegir entre dos males: o bien comerse a los ancianos, o bien alimentarse todos insuficientemente, y pronto encontrarse reducidos a no poder alimentar a los viejos ni a los pequeños. Es preciso transportarse a esas edades, que apenas podemos evocar en nuestra imaginación, para comprender que en aquellas

circunstancias el hombre semisalvaje pudiera razonar con bastante acierto.

Los razonamientos pueden cambiar. La apreciación de lo que es útil o nocivo hace que la especie cambie, pero el fondo es inmutable. Y si se quisiera resumir toda esta filosofía del reino animal en una sola frase, se vería que hormigas, pájaros, marmotas y hombres están de acuerdo en un punto determinado.

Los cristianos decían: *No hagas a otro lo que contigo no quisieras sea hecho.* Y añadían: *Si no serás arrojado al infierno.*

La moralidad que se desprende de la observación de todo el conjunto del reino animal, superior en mucho a la precedente, puede resumirse así: *Haz a los otros lo que quieras que ellos te hagan en iguales circunstancias.*

Y añade: "Nota bien que esto no es más que un *consejo;* pero ese consejo es el fruto de una larga experiencia de la vida de los animales asociados y entre la inmensa multitud de los que viven en sociedad, comprendiendo al hombre, obrar según ese principio ha pasado al estado de hábito. Sin ello, además, ninguna sociedad podría vencer los obstáculos naturales contra los cuales tiene que luchar".

¿Este principio tan sencillo es el que se desprende de la observación de los animales que viven en colectividad y de las sociedades humanas? ¿Es aplicable? Y ¿cómo pasa ese concepto al estado de costumbre en constante desarrollo? Esto es lo que vamos a examinar ahora.

V

La idea del bien y del mal existe en la humanidad. El hombre, cualquiera que sea el grado de desarrollo intelectual que haya alcanzado, por oscurecidas que estén sus ideas en los prejuicios y el interés personal, considera generalmente como *bueno lo que es útil a la sociedad en que vive,* y como *malo, lo que es nocivo*.

Mas ¿de dónde viene esa concepción tan vaga que, con frecuencia, apenas se la distingue de una aspiración? He ahí millones y millones de seres humanos que nunca han pensado en su especie. La mayor parte no conoce más que el *clan* o la familia, difícilmente la nación —aún más raramente la humanidad—. ¿Cómo se pretende que puedan considerar como bueno lo que es útil a la especie humana ni aun llegar al sentimiento

de solidaridad con su *clan,* a pesar de sus instintos estrechamente egoístas?

Tal hecho ha preocupado mucho a los pensadores de otros tiempos. Continúa intrigándoles y no pasa año que no escriban algunos libros sobre este asunto. A nuestra vez vamos a dar nuestra opinión sobre las cosas; pero digamos de paso que si la explicación del hecho puede variar, el hecho mismo no permanece por ello menos incontestable; y aun cuando nuestra explicación no fuera todavía la verdadera, o no fuera completa, el hecho en sí, con sus lógicas consecuencias para el hombre, siempre persistiría. Podemos no comprender enteramente el origen de los planetas que giran alrededor del Sol; los planetas girarán, sin embargo, y uno de ellos nos arrastrará consigo en el espacio.

Ya hemos hablado de la explicación religiosa. Si el hombre distingue entre el bien y el mal, dicen los hombres religiosos: "Es que Dios le ha inspirado esta idea". Útil o nociva, no admite discusión; no hay más sino obedecer a la idea de su Creador. No nos detengamos en ella, fruto del terror y de la ignorancia del salvaje. Pasemos.

Otros, como Hobbes, han intentado explicarla por la *ley*. Sería la *ley* la que había desarrollado en el hombre el sentimiento de lo *justo* y de lo *injusto,* del *bien* y del *mal*. Nuestros lectores apreciarán por sí mismos esta explicación.

Saben que la ley ha utilizado sencillamente las aspiraciones sociales del hombre para deslizarle, con preceptos de moral por él aceptados, órdenes útiles a la minoría de los explotadores a los cuales rechazaba. Ha pervivido el sentimiento de justicia en lugar de desarrollarlo. Prosigamos aún.

No nos detengamos tampoco en la de los utilitarios. Quieren que el hombre obre moralmente por interés personal y olvide sus sentimientos de solidaridad, que existen cualquiera que sea su origen. Hay algo de verdad en ello, pero no es aún toda la verdad. Sigamos adelante.

La gloria de haber adivinado, en parte por lo menos, el origen del sentimiento moral pertenecerá siempre a los pensadores del siglo XVIII.

En un libro soberbio, alrededor del cual la clerigalla ha hecho el silencio y es, en efecto, poco conocido por la mayor parte de los pensadores —hasta de los antirreligiosos—, Adam Smith ha puesto el dedo sobre el verdadero origen del sentimiento moral. No va a buscarlo en las ideas religiosas o

místicas. Lo encuentra en el simple sentimiento de simpatía.

Veis que un hombre pega a un niño; comprendéis que el niño apaleado sufre; vuestra imaginación hace sentir en vosotros mismos el mal que se le inflige, o bien sus lloros, su compungida carita os lo dice; y, si no sois un cobarde, os arrojáis sobre el hombre que pega al niño, se lo arrancáis a la fuerza.

Este ejemplo, por sí solo, explica casi todos los sentimientos morales. Cuanto más poderosa es vuestra imaginación, mejor podéis comprender lo que siente un ser afligido, y más intenso, más delicado será vuestro sentimiento moral, más compelido os veréis a sustituir a ese otro individuo; con mayor agudeza sentiréis el mal que se le haga, la injuria que le ha sido inferida, la injusticia de la cual ha sido víctima; mayor será vuestra inclinación a impedir el mal, la injuria o la injusticia; más habituados estaréis por las circunstancias, por los que os rodean o por la intensidad de vuestro propio pensamiento y de vuestra propia imaginación a *obrar* en el sentido en que el pensamiento y la imaginación os empujan. Cuanto mayor sea en vos este sentimiento moral, mayor predisposición tendrá para constituirse en *hábito.*

Eso es lo que Adam Smith desarrolla con abundancia de ejemplos. Era joven cuando escribió ese libro infinitamente superior a su obra senil *La economía política.* Libre de todo prejuicio religioso, buscó la explicación en un hecho físico de la naturaleza humana: de ahí por qué, durante un siglo, la clerigalla con o sin sotana ha hecho el silencio alrededor de este libro.

La única falta de Adam Smith está en no haber comprendido que tal sentimiento de simpatía, convertido en hábito, existe entre los animales al igual que en el hombre.

No desagrada esto a los vulgarizadores de Darwin, ignorando en él todo lo que no había sacado de Malthus; el sentimiento de solidaridad es el rasgo predominante de la existencia de todos los animales que viven en sociedad. El águila devora al gorrión; el lobo, a las marmotas; pero las águilas y los lobos se ayudan entre sí para cazar; y los gorriones y las marmotas se prestan solidaridad también contra los animales de presa, pues solo los poco diestros se dejan expoliar. En toda agrupación animal la solidaridad es una ley (un hecho general) de la naturaleza, infinitamente más importante que

esa lucha por la existencia, cuya virtud nos cantan los burgueses, en todos los tonos, a fin de mejor embrutecernos.

Cuando estudiamos el mundo animal y queremos comprender la razón de la lucha por la existencia, sostenida por todos los seres vivientes contra las circunstancias adversas y contra sus enemigos, comprobamos que, cuanto más se desarrolla el principio de solidaridad igualitaria en un grupo animal, convertido en costumbre, más probabilidades tiene de sobrevivir y salir triunfante de la lucha contra los elementos y contra sus enemigos. Cuanto mejor comprende la solidaridad para con los demás cada miembro de la sociedad, mejor se desarrollan en todos ellos esas dos cualidades que son los factores principales de la victoria y del progreso: de una parte, el valor, y de la otra, la libre iniciativa del individuo. Y cuanto más, por el contrario, tal colonia o tal grupillo de animales pierde ese sentimiento de solidaridad (lo que sucede a consecuencia de una excepcional miseria o bien de una gran abundancia de alimento), tanto más los otros dos factores del progreso —el valor y la iniciativa individual— disminuyen, concluyendo por desaparecer, y la sociedad en decadencia sucumbe ante sus enemigos. Sin confianza mutua no hay lucha posible, no hay valor, no hay iniciativa, no hay solidaridad, no hay victoria; es la derrota segura.

Volveremos algún día sobre este asunto, y podremos demostrar, con lujo de pruebas, cómo en el mundo animal y humano la ley del apoyo mutuo es la ley del progreso; y cómo el apoyo mutuo, cual el valor y la iniciativa individual, que de él provienen, aseguran la victoria a la especie que mejor lo sabe practicar. Por el momento nos bastará hacer constar el hecho. El lector comprenderá por sí mismo toda su importancia en la cuestión que nos ocupa.

Imagínese ahora ese sentimiento de solidaridad obrando a través de los millones de edades que se han sucedido desde que los primeros seres animados han aparecido sobre el globo; imagínese cómo ese sentimiento llegaba a ser costumbre y se transmitía por herencia desde el organismo microscópico más sencillo hasta sus descendientes —los insectos, los reptiles, los mamíferos y el hombre— y se comprenderá el origen del sentimiento moral que es una *necesidad* para el animal, como el alimento o el órgano destinado a ingerirlo.

He ahí, sin remontarnos más lejos (pues aquí nos sería preciso hablar de los animales complicados, originarios de *colonias* de pequeños seres extremadamente sencillos), el origen del sentimiento moral. Hemos debido ser, en extremo, concisos para desarrollar esta gran cuestión en el espacio de algunas páginas; pero eso basta ya para ver en ello que no hay nada de místico ni sentimental. Sin esa solidaridad del individuo con la especie, nunca el mundo animal se hubiera desarrollado ni perfeccionado. El ser más adelantado en la tierra sería aún uno de esos pequeños grumos que flotan en las aguas y que apenas se perciben con el microscopio. No existirían aún las primeras agregaciones de células: ¿no son ya un acto de asociación para la lucha?

VI

Así vemos que, observando las sociedades animales —no como burgueses interesados, sino como simples observadores inteligentes—, se llega a hacer constar que este principio, *trata a los otros como quieras ser tratado por ellos en análogas circunstancias*, se encuentra donde quiera que la asociación existe.

Y cuando se estudia más de cerca el desarrollo o la evolución del mundo animal se descubre, con el zoólogo Kessler y el economista Chernichevsky, que este principio, traducido en una sola palabra, *solidaridad*, ha tenido en el desenvolvimiento de los animales una parte infinitamente mayor que todas las adaptaciones que puedan resultar de las luchas individuales por la adquisición de personales ventajas.

Es evidente que la práctica de la *solidaridad* se encuentra todavía más desarrollada en las sociedades humanas. Sin embargo, las agrupaciones de monos, las más elevadas en la escala animal, nos ofrecen una práctica de la solidaridad de las más atractivas. El hombre avanza todavía un paso en este camino: eso solo le permite conservar su mezquina especie en medio de los obstáculos que le opone la naturaleza, y desenvolver su inteligencia.

Cuando se estudian las sociedades primitivas que se hallan hasta el presente en la Edad de Piedra, se ve en sus pequeñas comunidades la solidaridad practicada en su más alto grado para todos sus miembros.

He ahí por qué esa práctica de la solidaridad no cesa nunca ni aun en las

épocas peores de la historia; aun entonces, cuando las circunstancias temporales de dominación, de servidumbre, de explotación, hacen desconocer este principio, permanece siempre en el pensamiento de la mayoría, de tal modo que conduce a odiar las malas instituciones, a la revolución. Así se aprende; sin ella, la sociedad debería perecer.

Para la inmensa mayoría de los animales y de los hombres, ese sentimiento se halla, y debe hallarse, convertido en hábito adquirido, de principio permanente en el espíritu, por más que se desconozca con frecuencia en los hechos.

Es toda la evolución del reino animal quien habla con nosotros; y es larga, muy larga; cuenta cientos de millones de años.

Aun cuando quisiéramos desembarazarnos de ella, no podríamos. Sería más fácil para el hombre habituarse a andar a cuatro patas que desembarazarse del sentimiento moral. Es anterior en la evolución animal a la posición recta del hombre.

El sentido moral es, en nosotros, una facultad natural, igual que el sentido del olfato y del tacto.

En cuanto a la Ley y a la Religión, que también han predicado este principio, sabemos que lo han sencillamente escamoteado para con él cubrir su mercancía; sus prescripciones favorecen al conquistador, al explotador y al clérigo. Sin el principio de solidaridad, cuya justicia está generalmente reconocida, ¿cómo habrían tenido ascendiente sobre el espíritu?

Con él se cubrían uno a otro a semejanza de la autoridad, la cual también consiguió imponerse, declarándose protectora de los débiles contra los fuertes.

Arrojando por la borda la Ley, la Religión y la Autoridad, volverá la humanidad a tomar posesión del principio moral, que se había dejado arrebatar, a fin de someterlo a la crítica y de purgarlo de las adulteraciones con las que el clérigo, el juez
y el gobernante lo habían emponzoñado y lo emponzoñan todavía.

Pero negar tal principio, porque la Iglesia y la Ley lo han explotado, sería tan poco razonable como declarar que no se lavará nunca, que se comerá puerco infestado de triquinas y que no se querrá la posesión en común de suelo porque el Corán prescribe lavarse todos los días, porque el

higienista Moisés prohibía a los hebreos comer tocino o porque el *Chariat* (el suplemento del Corán) quiere que toda la tierra que permanezca inculta durante tres años vuelva a la comunidad.

Además, ese principio de tratar a los demás como uno quiere ser tratado, ¿qué es sino el genuino principio de la Igualdad, el principio fundamental de la Anarquía? ¿Y cómo puede uno llegar a creerse anarquista sin ponerlo en práctica?

No queremos ser gobernados. Pero, por eso mismo, ¿no declaramos que no queremos gobernar a nadie? No queremos ser engañados, queremos que siempre se nos diga la verdad.

Pero, con esto, ¿no declaramos que nosotros no queremos engañar a nadie, que nos comprometemos a decir siempre la verdad, nada más que la verdad? No queremos que se nos roben los frutos de nuestro trabajo. Pero, por lo mismo, ¿no declaramos respetar los frutos del trabajo ajeno?

¿Con qué derecho, en efecto, pediríamos que se nos tratase de cierta manera, reservándonos tratar a los demás de un modo completamente opuesto? ¿Seríamos acaso como el *oso blanco*[80] de los *kirghises,* que puede tratar a los demás como bien le parece? Nuestro sencillo concepto de igualdad se subleva a esta sola idea.

La igualdad en las relaciones mutuas y la solidaridad que de ella resulta necesariamente: he ahí el arma más poderosa del mundo animal en su lucha por la existencia.

Y la igualdad es la equidad.

Llamándonos anarquistas declaramos por adelantado que renunciamos a tratar a los demás como nosotros no quisiéramos ser tratados por ellos; que no toleramos más la desigualdad, lo cual no permitiría a alguno de entre nosotros ejercitar la violencia, la astucia o la habilidad del modo que nos desagradaría a nosotros mismos. Pero la igualdad en todo —sinónimo de equidad— es la anarquía misma. ¡Al diablo el *oso blanco* que se abroga el derecho de engañar la sencillez de los otros! No lo queremos, y lo suprimimos por necesidad. No es únicamente a esa trinidad abstracta de Ley, Religión y Autoridad a quien declaramos la guerra.

Llegando a ser anarquista se la declaramos al cúmulo de embustería, de astucia, de explotación, de depravación, de vicio, en una palabra, de

desigualdad, que han vertido en los corazones de todos nosotros. Se la declaramos a su manera de obrar, a su manera de pensar. El gobernado, el engañado, el explotado, la prostituta, etc., hieren, ante todo, nuestros sentimientos de igualdad. En el nombre de la Igualdad no queremos ya ni prostitutas, ni explotados, ni engañados ni gobernados.

Se nos dirá (acaso se ha dicho alguna vez): "Pero si pensáis que se precisa tratar siempre a los demás como vosotros mismos queréis ser tratados, ¿con qué derecho usaríais de la fuerza en determinadas circunstancias? ¿Con qué derecho dirigir los cañones contra los bárbaros o civilizados que invaden nuestro país? ¿Con qué derecho desposeer al explotador? ¿Con qué derecho matar no solo a un tirano, sino ni a una simple víbora?

¿Con qué derecho? ¿Qué entendéis por esta palabra *barroca* arrancada a la Ley? ¿Queréis saber si tendría conciencia de obrar bien haciendo eso? ¿Si los que yo aprecio encontrarán que he hecho bien? ¿Es eso lo que preguntáis?".

En ese caso nuestra contestación es sencilla.

Ciertamente que sí; porque nosotros pedimos que se nos mate, sí, como animales venenosos, si vamos a hacer una invasión al Tonkín, o a la Sululandia, cuyos habitantes no nos han hecho nunca mal alguno. Decimos a nuestros hijos: "Mátame si me paso alguna vez al partido de los invasores".

Ciertamente que sí; porque pedimos que se nos desposea si un día, mintiendo a nuestros principios, nos apoderamos de una herencia —sería llovida del cielo— para emplearla en la explotación de los demás.

Ciertamente que sí; porque todo hombre de corazón pide que antes se le aniquile que llegar a ser víbora jamás; se le hunda un puñal en el corazón si alguna vez ocupara el lugar de un tirano destronado.

Sobre cien hombres que tengan mujer e hijos, habrá noventa que sintiendo la proximidad de la locura (la pérdida del registro cerebral en sus acciones) intentarán suicidarse por miedo de hacer mal a los que aman. Cada vez que un hombre de corazón comprende que es peligroso para los que son objeto de su cariño, prefiere morir antes que llegar a tal extremo.

Cierto día, en Irkurtsk, un doctor polaco y un fotógrafo son mordidos

por un perrito rabioso. El fotógrafo se quema la herida con hierro candente, el médico se ciñe a cauterizarla. Es joven, hermoso, rebosa salud; acaba de salir de la mazmorra a la cual el gobierno le había condenado por su adhesión a la causa del pueblo. Fuerte con su saber y, sobre todo, con su inteligencia, hacía curas maravillosas; los enfermos le adoraban. Seis semanas más tarde se apercibe de que el brazo mordido comienza a inflamarse. Aun siendo médico no puede evitarlo; era la rabia que se manifestaba. Corre a casa de un amigo, doctor desterrado como él: "¡Pronto, venga la estricnina, te lo ruego! ¿Ves ese brazo? ¿Sabes lo que es? Dentro de una hora, o menos, seré presa de la rabia; intentaré morderte a ti y a los amigos; no pierdas tiempo; venga la estricnina; es preciso morir".

Se sentía víbora y quería que le matara.

El amigo vaciló, quiso ensayar un tratamiento antirrábico. Con una mujer animosa, ambos se pusieron a cuidarle... y dos horas después el doctor, espumajeando, se arrojaba sobre ellos pretendiendo morderles. Después volvía en sí, reclamaba la estricnina, y rabiaba de nuevo. Murió, por fin, en medio de horrorosas convulsiones.

¡Qué de hechos no podríamos citar basados en nuestra propia experiencia! El hombre valeroso prefiere morir a llegar a ser la causa del mal de los otros. Y esto es porque tendrá conciencia del bien obrar y la aprobación de los que estima le seguirá si mata la víbora o el tirano.

Perovskaya y sus amigos han matado al zar ruso. Y la humanidad entera, a pesar de su repugnancia por la sangre vertida, a pesar de sus simpatías por quien había permitido liberar a los siervos, les ha reconocido este derecho.

¿Por qué? No es que ella haya reconocido el acto útil —las tres cuartas partes dudan aún—, sino porque ha comprendido que por todo el oro del mundo Perovskaya y sus amigos no habrían conseguido llegar a ser tiranos a su vez. Aun los mismos que ignoran los detalles del drama están seguros, sin embargo, de que no ha sido una bravata de gente joven, un crimen palaciego, ni la ambición del poder; era el odio a la tiranía hasta el desprecio de sí mismo, hasta la muerte.

"Aquellos —se ha dicho— habían conquistado el derecho a matar", como se ha dicho de Louise Michel: "Tenía el derecho de pillar"[81] o,

todavía: “Ellos tienen el derecho de robar”, hablando de esos terroristas que vivían de pan seco y que robaban un millón o dos al tesoro de Kichineff, tomando con riesgo de sus propias vidas todas las precauciones posibles para evitar la responsabilidad de la guardia que custodia la caja con bayoneta calada.

Este derecho de usar la fuerza, la inmunidad no se lo rehúsa jamás a los que lo han conquistado; aunque ese derecho sea ejercitado sobre las barricadas o a la vuelta de una esquina. Pero para que tal acto produzca profunda impresión en los espíritus, es menester conquistar ese derecho. De no ser así, el acto —útil o no— se consideraría un simple hecho brutal, sin importancia para el progreso de las ideas. No se vería en él más que una suplantación de fuerza, una sencilla sustitución de mi explotador por otro.

VII

Hasta ahora, hemos hablado de acciones conscientes, reflexivas del hombre (de las que hacemos dándonos cabal cuenta). Pero al lado de la vida consciente, encontramos la vida inconsciente, infinitamente más vasta, y demasiado ignorada en otro tiempo. Sin embargo, basta observar la manera cómo nos vestimos por la mañana, esforzándonos por abrochar un botón que sabemos haber perdido la víspera, o llevando la mano para coger un objeto que nosotros mismos hemos cambiado de lugar, para tener idea de esa vida inconsciente y concebir el importante papel que desempeña en nuestra existencia.

Las tres cuartas partes de nuestras relaciones con los demás son actos de esa vida inconsciente. Nuestra manera de hablar, de sonreír o de fruncir las cejas, de engolfarnos en la discusión o de permanecer silenciosos; todo eso lo hacemos sin darnos cuenta de ello, por simple hábito ya heredado de nuestros antepasados humanos o prehumanos (no hay más que ver la semejanza en la expresión del hombre y del animal cuando uno y otro se incomodan) o bien adquirido consciente o inconscientemente.

Nuestro modo de obrar para con los demás pasa así al estado de hábito. El hombre que haya adquirido el *máximum* de costumbres morales será ciertamente superior a ese buen cristiano que pretende siempre ser empujado por el diablo a hacer el mal, y que no puede impedirlo más que

evocando las penas del infierno o los goces del paraíso.

Tratar a los demás como él mismo quisiera ser tratado pasa, en el hombre y en los animales sociales, al estado de simple costumbre; si bien generalmente el hombre no se pregunta cómo debe obrar en tal circunstancia. Obra mal o bien sin reflexionar. Solo en circunstancias excepcionales, en presencia de un caso complejo, o bajo el impulso de una pasión ardiente, vacila; entonces las diversas partes de su cerebro (órgano muy complejo cuyas partes distintas funcionan con cierta independencia) entran en lucha. Entonces sustituye con la imaginación a la persona que está enfrente de él, pregunta si le agradaría ser tratado de la misma manera; y su decisión será tanto más moral cuanto mejor identificado esté con la persona a la cual estaba a punto de herir en su dignidad o en sus intereses. O bien un amigo intervendrá y le dirá: "Imagínate tú en su lugar. ¿Es que tú habrías sufrido al ser tratado por él como tú le acabas de tratar?". Y eso basta.

La apelación al principio de igualdad no se hace más que en un momento de vacilación, mientras que en noventa y nueve casos sobre ciento, obramos moralmente por costumbre.

Se habrá notado ciertamente que, en todo lo que hemos dicho hasta ahora, no hemos tratado de imponer nada. Hemos expuesto sencillamente cómo las cosas pasan en el mundo animal y entre los hombres.

La Iglesia amenazaba en otro tiempo a los hombres con el infierno para moralizarlos y sabemos cómo lo ha conseguido: desmoralizándolos; el juez amenazaba con la argolla, con el látigo, con la horca, siempre en nombre de esos mismos principios de sociabilidad que a la sociedad ha escamoteado, la desmoraliza. Y los autoritarios de toda clase claman también contra el peligro social ante la sola idea de que el juez pueda desaparecer de la tierra al mismo tiempo que el cura.

Ahora bien, nosotros no tememos renunciar al juez ni a la condenación. Renunciamos como Guyau a toda sanción, a toda obligación moral. No tememos decir: "Haz lo que quieras y como quieras", porque estamos persuadidos de que la inmensa mayoría de los hombres, a medida que sean más ilustrados y se desembaracen de las trabas actuales, hará y obrará siempre en una dirección determinada, útil a la sociedad, como estamos persuadidos de que el niño andará un día sobre sus pies, y no a cuatro patas,

sencillamente porque ha nacido de padres que pertenecen a la especie humana.

Todo lo más que podemos hacer es dar un consejo, y aun dándolo añadimos: "Ese consejo no tendrá valor más que si tú mismo conoces, por la experiencia y la observación, que es bueno de seguir".

Cuando vemos a un joven doblar la espalda y oprimir así el pecho y los pulmones, le aconsejamos que se enderece, que mantenga la cabeza levantada y el pecho abierto, que aspire el aire a pleno pulmón ensanchándolos, porque en este encontrará la mejor garantía contra la tisis. Pero al mismo tiempo le enseñamos la fisiología a fin de que conozca las funciones de los pulmones y escoja por sí mismo la postura que más le conviene.

Es cuanto podemos hacer como hecho moral. No tenemos más que el derecho de dar un consejo al cual añadiremos: "Síguelo si te parece bueno".

Pero dejando a cada uno obrar como mejor le parezca, negando a la sociedad el derecho de castigar, fuere lo que fuere y de la manera que sea, por cualquier acto antisocial que haya cometido, no renunciamos a nuestra facultad de amar lo que nos parezca bueno, y de odiar lo que nos parezca malo. Amar y odiar, pues solo los que saben odiar saben amar. Podemos reservarnos eso, y puesto que ello solo basta a toda sociedad animal para mantener y desenvolver los sentimientos morales, bastará tanto mejor a la especie humana.

Solo pedimos una cosa; eliminar todo lo que en la sociedad actual impide el libre desenvolvimiento de estos dos sentimientos, todo lo que falsea nuestro juicio: el Estado, la Iglesia, la explotación; el juez, el clérigo, el gobierno, el explotador.

Hoy, al ver a Jack el Destripador degollar de corrido diez mujeres de las más pobres, de las más miserables —y moralmente superiores a las tres cuartas partes de los ricos burgueses—, nuestra primera impresión es la del odio. Si le encontráramos el día que ha degollado a esa mujer que quería hacerse pagar por él los treinta céntimos de su tugurio, le habríamos alojado una bala en el cráneo, sin reflexionar que la bala hubiera estado mejor colocada en el cráneo del propietario.

Pero cuando nos acordamos de todas las infamias que han conducido a

cometer todos esos asesinatos, cuando pensamos en las tinieblas en las cuales rueda perseguido por las imágenes de libros inmundos, o por pensamientos enardecidos por libros estúpidos, nuestro sentimiento se aminora; y el día en que supiéramos que Jack estaba en poder de un juez que tranquilamente ha cortado diez veces más vidas de hombres, de mujeres y de niños que todos los Jack; cuando nosotros contáramos en las manos de esos fríos maniacos, o de esas gentes que envían a un Borrás a prisión para demostrar a los burgueses que ellos son la salvaguardia, entonces todo nuestro odio contra Jack el Destripador, desaparecería, se dirigiría a otra parte, se transformaría en odio contra la sociedad cobarde e hipócrita, contra sus representantes oficiales. Todas las infamias de un *destripador* desaparecen ante las cometidas en nombre de la Ley. A ella odiamos.

Hoy nuestro sentimiento se reduce continuamente. Comprendemos que todos somos, más o menos voluntariamente, los autores de esta sociedad. No nos atrevemos ya a odiar. ¿Osamos acaso amar? En una sociedad basada en la explotación y la servidumbre, la naturaleza humana se degrada.

Pero, a medida que la servidumbre vaya desapareciendo, volveremos a posesionarnos de nuestros derechos; sentiremos la necesidad de odiar y de amar aun en casos tan complicados como el que acabamos de citar.

En cuanto a nuestra vida ordinaria, demos ya libre curso a nuestras simpatías o antipatías; lo hacemos a cada momento. Todos apreciamos la energía moral y despreciamos la debilidad, la cobardía. A cada instante nuestras palabras, nuestras miradas y nuestras sonrisas expresan nuestro gozo a la vista de actos útiles a la humanidad que consideramos buenos; a cada instante manifestamos, por nuestras miradas y nuestras palabras, la repugnancia que nos inspiran la cobardía, la mentira, la intriga, la falta de valor moral... Traicionamos nuestro disgusto cuando bajo la influencia de una educación de *savoir vivre*, es decir, de hipocresía, procuramos aun disimular ese disgusto bajo apariencias falaces que desaparecerán a medida que las relaciones de igualdad se establezcan entre nosotros.

Pues bien, esto solo basta ya para mantener a cierto nivel la concepción del bien y del mal; eso bastará tanto más cuanto no habrá entonces ni juez ni cura en la sociedad; tanto mejor cuando los principios morales pierdan todo carácter de obligación, siendo considerados como simples relaciones

entre iguales.

Y, sin embargo, a medida que esas simples relaciones se establecen, una nueva concepción moral aún más elevada surge en la sociedad. Es la que vamos a analizar.

VIII

Hasta ahora, en todo nuestro anterior análisis, no hemos hecho sino exponer simples principios de igualdad. Nos hemos sublevado y hemos invitado a los demás a sublevarse contra los que se abrogan el derecho de tratar a otro como ellos no quisieran de ninguna manera ser tratados; contra los que no querrían ni ser engañados, ni explotados, ni embrutecidos ni prostituidos, sino que lo hacen por culpa de los demás. La mentira, la brutalidad, etc., son repugnantes, no porque sean desaprobados por los códigos de moralidad —descontemos esos códigos—, sino porque la mentira, la brutalidad, etc., sublevan los sentimientos de igualdad de aquel para quien la igualdad no es una vana palabra; sublevan sobre todo a quien es realmente anarquista en su manera de pensar y obrar.

Este solo principio tan sencillo, tan natural y tan evidente —si fuera generalmente aplicado en la vida— constituiría ya una moral muy elevada, comprendiendo todo cuanto los moralistas han pretendido enseñar.

El principio igualitario resume las enseñanzas de los moralistas. Contiene también algo más, y ese algo es el respeto del individuo. Proclamando nuestra moral igualitaria y anarquista rehusamos la abrogación del derecho que los moralistas han pretendido ejercer: el de mutilar a un individuo en nombre de cierto ideal que creían bueno. Nosotros no reconocemos ese derecho a nadie, no lo querernos para nosotros.

Reconocemos la libertad completa del individuo; queremos la plenitud de su existencia, el desarrollo de sus facultades. No queremos imponerle nada, volviendo así al principio que Fourier oponía a la moral de las religiones, al decir: “Dejad a los hombres absolutamente libres, no les mutiléis, bastante lo han hecho las religiones. No temas siquiera sus pasiones; en una sociedad *libre* no ofrecerán ningún peligro”.

En atención a que vosotros mismos no abdicáis de vuestra libertad, en atención a que no os dejáis esclavizar por los demás y en atención a que a

las pasiones violentas de tal individuo opondréis vuestras pasiones sociales, igualmente vigorosas, no tenéis que temer nada en la libertad[82].

Renunciamos a mutilar al individuo en nombre de ideal alguno; todo cuanto nos reservamos es el derecho de expresar francamente nuestras simpatías y antipatías para lo que encontramos bueno o malo. Tal engañar a sus amigos. ¿Es su voluntad, su carácter? ¡Sea! Ahora bien, es propio de nuestro carácter, de nuestra voluntad, menospreciar al embustero.

Y una vez que tal es nuestro carácter, seamos francos. No nos precipitemos hacia él para oprimirle con nuestro chaleco y tomarle afectuosamente la mano como se hace hoy. A su pasión activa opondremos también nuestra activa enérgica.

Es cuanto tenemos el derecho y el deber de hacer para mantener en la sociedad al principio igualitario; más aún, el principio de igualdad puesto en práctica[83].

Todo esto, bien entendido, no se hará enteramente sino cuando las grandes causas de depravación, capitalismo, religión, justicia, gobierno... hayan dejado de existir; pero puede hacerse ya en gran parte hoy. Se hace.

Sin embargo, si las sociedades no conocieran más que ese principio de igualdad, si cada uno, ateniéndose al concepto de equidad mercantilista, se guardara en todo momento de dar a los otros algo más de lo que de ellos recibe, sería la muerte de la sociedad inevitable.

Hasta la noción de igualdad desaparecería de nuestras relaciones, puesto que para mantenerla es preciso que algo más grande, más bello, más vigoroso que la simple equidad se produzca sin cesar en la vida.

Y eso se produce.

Hasta ahora, no le han faltado nunca a la humanidad grandes razones que, desbordando de ternura, de ingenio o de voluntad, empleaban su sentimiento, su inteligencia o su actividad en servicio del género humano, sin exigirle nada a cambio.

Esa fecundidad del genio, de la sensibilidad o de la voluntad toma todas las formas posibles. Ya es el investigador enamorado de la verdad que, renunciando a todos los demás placeres de la vida, se entrega con pasión a la investigación de lo que él cree ser verdadero y justo, en contra de las afirmaciones de los ignorantes que le rodean; ya es el inventor que vive de

la gloria póstuma, olvida hasta el alimento y apenas toca el pan que una mujer —toda abnegación— le hace comer como a un niño, mientras persigue su invención destinada, según él, a cambiar la faz del mundo; ya es el revolucionario ardiente, para quien los goces del arte, de la ciencia, de la misma familia parecen áridos en tanto no estén compartidos por todos, trabajando en regenerar el mundo a pesar de la miseria y de las persecuciones; ya es el mozalbete que, al oír relatar las atrocidades de los invasores, creyendo a ciegas en las leyendas del patriotismo que le han contado, va a inscribirse en un cuerpo franco, anda por la nieve, sufre el hambre y concluye por caer bajo las balas.

Es el granujilla de París que, mejor inspirado y dotado de inteligencia más fecunda, escogiendo mejor sus aversiones y sus simpatías, corre a las murallas con su hermanito, resiste la lluvia de los obuses y muere murmurando: ¡Viva la *Commune*!; es el hombre que se subleva a la vista de una iniquidad sin preguntar qué resultará de ello, y, cuando todos doblan el espinazo, desenmascara la iniquidad, hiere al explotador, al tiranuelo de la fábrica o al gran tirano de un imperio; son, en fin, todos esos sacrificios sin número menos llamativos, y por eso desconocidos casi siempre, que se pueden ver constantemente, sobre todo en la mujer, a quien se quiere encargar el trabajo de abrir los ojos y notar lo que constituye el fondo de la humanidad, lo cual le permite también instruirse bien o mal a pesar de la explotación y la opresión que sufre.

Aquellos fraguan, unos en la oscuridad, otros en un campo más amplio, los verdaderos progresos de la humanidad. Y la humanidad lo sabe. Por lo mismo rodea sus vidas de respeto, de leyendas. Hasta los embellece y los hace héroes de sus cuentos, de sus canciones, de sus novelas. Ama en ellos el valor, la bondad, el amor y la abnegación que falta a la mayoría. Transmite sus recuerdos a sus hijos, se acuerda hasta de los que no han trabajado más que en el estrecho círculo de la familia y de los amigos, venerando su memoria en las tradiciones familiares.

Aquellos constituyen la verdadera felicidad —la única, por otra parte, digna de tal nombre—; no siendo el resto sino sencillas relaciones de igualdad. Sin esos ánimos y esas abnegaciones, la humanidad estaría embrutecida en la ciénaga de mezquinos cálculos. Aquellos, en fin,

preparan la moralidad del porvenir; la que vendrá cuando, cesando de contar, nuestros hijos crezcan con la idea de que el mejor uso de toda cosa, de toda energía, de todo valor, de todo amor, está donde la necesidad de esta fuerza se siente con mayor viveza.

Esos ánimos, esas abnegaciones han existido en todo tiempo; se las encuentra en los animales, se las encuentra en el hombre hasta en las épocas de mayor embrutecimiento; y en todo tiempo las religiones han procurado apropiárselas, acuñarlas en su propia ventaja; y si las religiones viven todavía es porque aparte de la ignorancia, en todo tiempo han apelado precisamente a esas abnegaciones, a esos rasgos de valor. A ellos apelan también los revolucionarios, sobre todo los revolucionarios socialistas.

En cuanto a explicarlos, los moralistas religiosos, utilitarios y otros han caído a su vez en los errores que ya hemos señalado.

Pertenece a ese joven filósofo, Guyau —a ese pensador anarquista sin saberlo—, haber indicado el verdadero origen de tal valor y de tal abnegación, independiente de toda fuerza mística, independiente de todos esos cálculos mercantiles bizarramente imaginados por los utilitarios de la escuela inglesa.

Allá donde las filosofías kantista, positivista y evolucionista se han estrellado, la filosofía anarquista ha encontrado el verdadero camino.

Su origen, ha dicho Guyau, "*Es el sentimiento de su propia fuerza, es la vida que se desborda, que busca esparcirse*. Sentir interiormente lo que uno es *capaz* de hacer es tener conciencia de lo que se ha dicho *el deber de hacer*".

El impulso moral del deber que todo hombre ha sentido en su vida y que se ha intentado explicar por todos los misticismos, el deber no es otra cosa que una superabundancia de vida, que pide ejercitarse, darse..., es al mismo tiempo la conciencia de un poder.

Toda energía acumulada ejerce presión sobre los obstáculos colocados ante ella. *Poder* obrar es *deber* obrar. Y toda esa *obligación* moral, de la cual se ha hablado y escrito tanto, despojada de toda suerte de misticismos, se reduce a esta verdadera concepción: *La vida no puede mantenerse sino a condición de esparcirse.*

"La planta no puede impedir su florecimiento. Algunas veces, florecer,

para ella, es morir. ¡No importa, la savia sube siempre!", concluye el joven filósofo anarquista.

Lo mismo le sucede al ser humano cuando está pletórico de fuerza y de energía. La fuerza se acumula en él; esparce su vida; da sin contar, sin lo cual, no viviría; y si debe perecer, como la flor, deshojándose, no importa; la savia sube, si la hay.

Sé fuerte; desborda de energía pasional e intelectual, y verterás sobre los otros tu inteligencia, tu amor, tu actividad.

He ahí a qué se reduce toda la enseñanza moral, despojada de las hipocresías del ascetismo oriental.

IX

Lo que la humanidad mira en el hombre verdaderamente moral es su energía, es la exuberancia de la vida que le empuja a dar su inteligencia, sus sentimientos, sus actos, sin demandar nada a cambio.

El hombre fuerte de pensamiento, el hombre exuberante de vida intelectual, procura naturalmente esparcirla. Pensar sin comunicar su pensamiento a los demás carecería de atractivo. Solo el hombre pobre en ideas, después de haber concebido una con trabajo, la oculta cuidadosamente para ponerle más tarde la estampilla de su nombre. El hombre de poderosa inteligencia, fecundo en ideas, las siembra a manos llenas; sufre si no puede compartirlas, lanzarlas a los cuatro vientos. En ello está su vida.

Lo mismo sucede en el sentimiento, "no nos bastamos a nosotros mismos, tenemos más lágrimas que las necesarias para nuestros propios dolores, más alegrías en reserva que las justificadas para nuestra propia existencia", ha dicho Guyau, resumiendo así toda la cuestión moral en líneas tan concisas, tomadas de la naturaleza. El ser solitario sufre, es presa de cierta inquietud porque no puede compartir sus ideas, sus sentimientos con los demás. Cuando sentimos un gran placer, querríamos hacer saber a los demás que existimos, que sentimos, que amamos, que vivimos, que luchamos, que combatimos.

Al mismo tiempo sentimos la necesidad de ejercitar nuestra voluntad, nuestra fuerza activa. Obrar, trabajar, llega a ser una necesidad para la

inmensa mayoría de los hombres, tanto que, si condiciones absurdas alejan al hombre o a la mujer del trabajo útil, inventan trabajos, obligaciones fútiles e insensatas para abrir un nuevo campo a su actividad. Inventan cualquier cosa —una teoría, una religión, un deber social— para persuadirse de que ellos hacen algo útil. Si bailan es por caridad, si se arruinan con sus tocados es para mantener la aristocracia a su debida altura, si no hacen absolutamente nada es por principio.

"Hay necesidad de ayudar a otro, empujar el pesado vehículo que arrastra trabajosamente la humanidad, cuando no se murmura en su derredor", dice Guyau. Semejante necesidad de ayuda es tan grande que se encuentra en todos los animales por inferiores que sean; y la inmensa actividad que cada día se gasta con tan poco provecho en política, ¿qué es sino la necesidad de empujar el carromato o murmurar en torno suyo?

Ciertamente la fecundidad de la voluntad, la sed de acción cuando no va acompañada más que de una sensibilidad pobre y de una inteligencia incapaz de crear dará un Napoleón I, o un Bismarck, locos que querían hacer marchar el mundo al revés. Por otra parte, la fecundidad del espíritu despojada, sin embargo, de sensibilidad dará frutos secos; los sabios, que no hacen sino detener el progreso de la ciencia; y, en fin, la sensibilidad, no guiada por una inteligencia bastante cultivada, producirá mujeres prontas a sacrificarlo todo por una pasión cualquiera, a la cual se entregan por completo.

Para ser realmente fecunda, la vida debe estar a la vez en la inteligencia, en el sentimiento y en la voluntad. Esa fecundidad en todas sus modalidades es la vida, la única cosa que merece tal nombre; por un momento de esta vida, quienes la han entrevisto dan años de existencia vegetativa. Sin esa vida desbordante, uno parece viejo antes de la edad, impotente, planta que se seca sin haber florecido nunca.

"Dejemos a los corrompidos del siglo esta vida que no es tal", exclama la juventud, la verdadera juventud llena de savia, que anhela vivir y sembrar la vida en torno suyo. Y cuando la sociedad se envicia, surge un empuje venido de dicha juventud, romper los viejos moldes económicos, políticos, morales, para hacer germinar nueva vida. No importa que alguno caiga en la lucha, la savia sube siempre. Para ella vivir es florecer, cualesquiera que

sean las consecuencias no las rehúye.

Pero, sin hablar de épocas heroicas en la humanidad, sino tomándolo de la vida ordinaria, ¿es vida vivir en desacuerdo con su ideal?

En la actualidad se oye decir con frecuencia que se burlan del ideal. Se comprende. ¡Se ha confundido tan a menudo el ideal con la mutilación budista o cristiana; se ha empleado tan a menudo esta palabra para engañar a los sencillos que la reacción es necesaria y saludable!

También a nosotros nos gustaría reemplazar la palabra idea —cubierta de tanta porquería— por una nueva más conforme con las ideas modernas.

No obstante, cualquiera que sea la palabra, el hecho existe; todo ser humano tiene su ideal.

Bismarck tenía el suyo, tan fantástico como se quiera: el gobierno por el hierro y el fuego. Todo burgués tiene el suyo, aunque sea este la posesión de la bañera de plata de Gambetta, el cocinero Trompette y muchos esclavos para pagar a Trompette y comprar la bañera sin rascarse la oreja demasiado.

Pero, al lado de esos, está el hombre que ha concebido un ideal superior. La vida del bruto no puede satisfacerle; el servilismo, la mentira, la falta de buena fe, la intriga, la desigualdad en las relaciones humanas, le sublevan. ¿Cómo puede convertirse en servil, mentiroso, intrigante, dominador a su vez? Entrevé cuán hermosa sería la vida si existiera más franqueza en nuestras relaciones; siente la fuerza que le impulsa a establecer esas relaciones con los que encuentra en su camino; concibe lo que se llama el ideal.

¿De dónde viene ese ideal? ¿Se forma por la herencia, de una parte, y las impresiones de la vida, de otra? Apenas lo sabemos, todo lo más, podríamos hacer de nuestra propia vida una historia más o menos verdadera. Pero vedle vario, progresivo, abierto a las influencias externas; mas siempre vívido. Es una sensación, inconsciente en parte, que nos da la mayor suma de vitalidad, el goce de existir.

Pues bien, la vida es vigorosa, fecunda, rica en sensaciones, respondiendo a la concepción del ideal.

Obrad contra esa concepción y sentid aminorarse vuestra vitalidad; no es ya única, pierde su vigor. Faltad con frecuencia a vuestro ideal y concluiréis por paralizar vuestra actividad; pronto no volveréis ya a

encontrar ese vigor, esa espontaneidad en la decisión que teníais en otro tiempo.

Nada de misterioso hay en ello una vez que miráis al hombre como un compuesto de centros nerviosos y cerebrales obrando con independencia. Fluctuad entre los diversos sentimientos que luchan en vosotros y llegaréis a romper enseguida la armonía del organismo; seréis un enfermo sin voluntad; la intensidad de la vida descenderá, y haréis bien en no comprometeros; no seréis ya el ser completo, fuerte, vigoroso que erais cuando vuestros actos se encontraban acordes con las concepciones ideales de vuestro cerebro.

X

Y ahora digamos, antes de concluir, algo de esos dos términos procedentes de la escuela inglesa, altruismo y egoísmo, con los que nos atruenan continuamente los oídos.

Hasta el presente no habíamos hablado de ellos en este sentido; es que no veíamos aún la distinción que los moralistas ingleses han intentado introducir.

Cuando decimos: "Tratemos a los demás como nosotros quisiéramos ser tratados", ¿es el altruismo o el egoísmo lo que recomendamos? Cuando remontándonos más alto, decimos: "La felicidad de cada uno está íntimamente ligada a la felicidad de todos los que le rodean; se puede tener algunos años de dicha relativa en una sociedad basada en la desgracia de los demás, pues esa dicha está edificada sobre arena: no puede durar; la cosa más insignificante basta para destruirla, y es infinitamente pequeña en comparación de la posible dicha de una sociedad igualitaria: además, siempre que tú veas el bien general, obrarás bien"; cuando decimos esto, ¿es el altruismo o el egoísmo lo que predicamos? Hacemos constar sencillamente un hecho.

Y cuando añadimos parafraseando una palabra de Guyau: "Sé fuerte, sé grande en todos tus actos, desarrolla tu vida en todas sus modalidades, sé tan rico como te sea posible en energía, siendo para ello el ser más social y más sociable, si quieres gozar de una vida llena, entera y fecunda. Guiado siempre por una inteligencia ampliamente despejada, lucha, arriésgate —el

riesgo tiene también sus goces—, arroja tus fuerzas, sin contarlas mientras las tengas, en todo lo que creas ser hermoso y grande; y entonces habrás gozado de la mayor suma posible de felicidad. Únete con las masas; y te suceda lo que quiera en la vida, sentirás latir contigo precisamente los corazones que amas, y latir contra ti los que menosprecias". Cuando decimos eso, ¿es el altruismo o el egoísmo lo que enseñamos?

Luchar, afrontar el peligro, arrojarse al agua para salvar, no ya a un hombre, sino a un simple gato; alimentarse con pan seco para poner fin a las inquietudes que os sublevan, acordarse de los que merecen ser amados, ser amado por ellos, para un filósofo enfermo eso es quizá un sacrificio; pero para el hombre y la mujer pletóricos de energía, de fuerza, de vigor, de juventud, es el placer de vivir. ¿Es egoísmo? ¿Es altruismo?

En general los moralistas que han levantado sus sistemas basados en la pretendida oposición del sentimiento egoísta y el altruista han equivocado el camino. Si esa oposición existiera en realidad, si el bien del individuo fuera verdaderamente opuesto al de la sociedad, la especie humana no existiría; ningún animal habría podido alcanzar su actual desarrollo. No encontrando las hormigas un intenso placer en trabajar juntas por el bienestar de la colonia, esta no existiría, y la hormiga no sería lo que es hoy, el ser más desarrollado entre los insectos; un insecto cuyo cerebro, apenas perceptible con el auxilio de una lente, es casi tan poderoso como el cerebro medio del hombre. No encontrando un intenso placer en sus emigraciones, en los cuidados que se toman para cuidar su prole, en la acción común para la defensa de sus sociedades contra las aves de rapiña, el pájaro no habría podido alcanzar el desarrollo a que ha llegado: el tipo pájaro habría retrogradado en lugar de progresar.

Y cuando Spencer prevé un tiempo en que el bien del individuo se confundirá con el de la especie, olvida una cosa: que si los dos no hubieran sido siempre idénticos, no hubiera podido cumplirse la evolución misma del reino animal.

Lo que ha habido en todo tiempo es que se ha encontrado, así en el mundo animal como en la especie humana, un gran número de individuos que no comprendían que el bien del individuo y el de la especie son en el fondo idénticos. No comprendían que siendo el fin del individuo vivir

intensamente, encuentra en gran manera esta condición de la existencia en la mayor sociabilidad, en la más perfecta identificación de sí propio con todos los que le rodean.

Pero esto no era carencia de inteligencia, falta de comprensión. En todo tiempo ha habido hombres ruines, en todo tiempo ha habido imbéciles; pero en ninguna época de la historia, ni aun en las geológicas, el bien del individuo ha sido opuesto al de la sociedad. En todo lugar han sido idénticos, y los que mejor lo han comprendido han gozado siempre de la vida más completa.

La distinción entre el egoísmo y el altruismo es, pues, absurda a nuestros ojos. Por eso no hemos dicho nada más de los compromisos que el hombre, al creer a los utilitarios, tendría constantemente entre sus sentimientos egoístas y sus sentimientos altruistas. Tales compromisos no existen para el hombre convencido.

Lo que hay realmente es que, desde el momento en que pretendemos vivir conforme a nuestros principios de igualdad, los vemos chocar a cada paso. Por modestos que sean nuestra comida y nuestro lecho, somos aún Rothschild en comparación del que duerme bajo los puentes, y que a menudo se halla falto hasta de pan seco; por poco que nos entreguemos a los goces intelectuales y artísticos, somos todavía Rothschild en comparación de los millones que tornan a la tarde embrutecidos por el trabajo manual, monótono y pesado, los cuales no pueden gozar del arte y de la ciencia, y morirían sin haber conocido nunca tan nobles satisfacciones.

Conocemos que no hemos apurado el principio igualitario; pero no queremos transigir con tales exigencias. Nos sublevamos contra ellas: nos aplastan; nos vuelven revolucionarios; no nos acomodamos a lo que nos subleva; repudiamos toda transacción con el armisticio y prometemos luchar a todo trance contra estas condiciones sociales. No es posible transigir, y el hombre convencido no quiere que se le permita dormir tranquilo, esperando que esta sociedad cambie por sí sola. Estamos al final de nuestro estudio.

Hay épocas, hemos dicho, en que la concepción moral cambia por completo. Se observa que lo que se había considerado como moral es la más profunda inmoralidad.

Aquí, una costumbre, una tradición venerada, pero inmoral en el fondo; allá, no se encuentra más que el provecho de una sola clase. Se les arroja por la borda y se grita: "Abajo la moral". Constituye un deber practicar estos actos inmorales. Saludemos estos tiempos, son tiempos de crítica, el siglo más seguro de que se hace un gran trabajo intelectual en la sociedad, la elaboración de una moral superior.

Lo que esa moral será, hemos tratado de formularlo basándonos en el estudio del hombre y en el de los animales, y hemos visto la que se dibuja en las ideas de las masas y de los pensadores.

Semejante moral no ordenará nada; rehusará en absoluto modelar al individuo con arreglo a ninguna idea abstracta, como rehúsa mutilarlo por la religión, la ley y el gobierno. Dejará la libertad plena y entera al individuo, llegará a ser una simple demostración de hechos, una ciencia.

Y esta ciencia dirá a los hombres: si no te sientes con ánimo, si tus fuerzas se limitan a ser las necesarias para conservar una vida *grisácea*, monótona, sin fuertes emociones, sin grandes goces y también sin grandes sufrimientos, no te separes de los sencillos principios de la equidad igualitaria. En las relaciones igualitarias encontrarás lo que necesitas, la mayor suma de felicidad posible, dadas tus escasas fuerzas; pero si sientes en ti el vigor de la juventud, si quieres vivir, si quieres gozar la vida entera, plena, desbordante —es decir, conocer el mayor goce que un ser viviente puede desear—, sé fuerte, sé grande, sé enérgico en todo lo que hagas.

Siembra la vida a tu alrededor, advierte que engañar, mentir, ser astuto es envilecerte, empequeñecerte, reconocerte débil, desde luego; ser como la esclava del harén, que se cree inferior a su señor. Hazlo si te place; pero entonces ten presente que la humanidad te considerará pequeño, mezquino, débil, y te tratará en consecuencia. No viendo tu energía, te considerará como a un ser que merece lástima, solo lástima. No te quejes de los humanos si tú mismo paralizas así tu actividad.

Sé fuerte, por el contrario, y cuando veas una iniquidad y la hayas comprendido —una iniquidad en la vida, una mentira en la ciencia, un sufrimiento impuesto por otro— rebélate contra la iniquidad, la mentira y la injusticia. ¡Lucha! La lucha es la vida, tanto más intensa cuanto más viva sea aquella. Y, entonces, habrás vivido; y, por algunas horas de esta vida, no

darás años de vegetación en el cieno del pantano.

Lucha para permitir a todos vivir esta vida rica y exuberante, y ten por seguro que encontrarás en esta lucha goces tan grandes como no los encontrarías parecidos en ningún otro orden de actividad.

Tal es cuanto puede decirte la ciencia de la moral: a ti te toca escoger.

BIBLIOGRAFÍA SELECCIONADA

1. LIBROS DE KROPOTKIN

Oeuvres complètes de Kropotkin, París, Changhaï, 1927-1929, 5 vv.

Les Trade Unions [Los sindicatos], Ginebra, Bulletin de la Fèderation Jurassienne, 1877.

Idée anarchiste au point de vue de sa réalisation pratique [La idea anarquista desde el punto de vista de su realización práctica], Ginebra, Le Révolté, 1879.

La Commune de Paris [La Comuna de París], Ginebra, Le Révolté, 1880.

Théorie et pratique [Teoría y práctica], Ginebra, Le Révolté, 1882.

Paroles d'un révolté [Palabras de un rebelde], París, Flammarion, 1885 [hay traducción al castellano: *Palabras de un rebelde,* Barcelona, Edhasa, 2001].

In Russian and Frecht Prisons [En las prisiones rusas y francesas], Ward and Downey, 1887 [hay traducción al castellano: *Las prisiones,* Valencia, 1897].

The Scientific Basis of Anarchy [Las bases científicas de la anarquía], Ward and Downey, 1887.

Le Salariat [El asalariado], Ginebra, Le Révolté, 1888.

Ce que c'est qu'une gréve [Qué es una huelga], Ginebra, Le Révolté, 1889.

Brain Work and Manual Work [Trabajo intelectual y trabajo manual], Ward and Downey, 1890.

La morale anarchiste [La moral anarquista], París, 1891.

Communism: Its Basis and Principles [Comunismo: sus fundamentos y sus principios], Londres, 1891 [hay traducción al castellano: *Anarcocomunismo: sus fundamentos y principios,* Madrid, La Malatesta, 2010].

La conquête du pain [La conquista del pan], París, 1892 [hay traducción al castellano: *La conquista del pan,* Madrid, La Malatesta, 2008].

Les Principes dans la révolution [Los principios de la revolución], Ginebra, Le Révolté, 1893.

L'anarchie: sa philosophie, son ideal [El anarquismo: su filosofía y su ideal], Libr. Sociale, París, 1896 [hay traducción al castellano: *Anarquismo; su filosofía y su ideal,* en *Folletos revolucionarios,* Barcelona, Tusquets, 1977, tomo 1].

L'Etat: son rôle historique [El Estado y sus papel histórico], París, Les Temps Nouveaux, 1897 [hay traducción al castellano: *El Estado y su papel histórico,* Madrid, Fundación Anselmo Lorenzo, 1995].

An Appeal to the Young [Un llamamiento a la juventud], Londres, W. Reeves, 1896 [hay traducción al castellano: *Llamamiento a los jóvenes,* Barcelona, Tierra y Libertad, 1937].

Fields, Factories and Workshops [Campos, fábricas y talleres], Londres, Hutchinson, 1899 [hay traducción al castellano: *Campos, fábricas y talleres,* Gijón, Júcar, 1978].

Memoirs of a Revolutionist [Memorias de un revolucionario], Nueva York, Hutchinson, 1899 [hay traducción al castellano: *Memorias de un revolucionario,* Barcelona, Crítica, 2009].

Sovremennaia nauka i anarkhizm [Ciencia moderna y anarquismo], 1901 [hay traducción al castellano: *La selección natural* y *El apoyo mutuo,* Valencia, Sempere y Cía, 1911?].

Mutual Aid [El apoyo mutuo], Londres, Heinemann, 1902 [hay traducción al castellano: *La selección natural* y *El apoyo mutuo,* Madrid, Los Libros de la Catarata, 2009].

The Constitutional Agitation in Russia [La agitación constitucional en Rusia], Londres, The Nineteenth Century, 1905.

The Great French Revolution, 1789-1793 [La gran revolución francesa], Londres, 1909 [hay traducción al castellano: *Historia de la Revolución francesa,* Barcelona, Javier Vergara Editor, 2005].

L'action anarchiste dans la révolution [La acción anarquista en la revolución], París, 1914.

Law and Authority; An Anarchist Essay [Ley y autoridad; un ensayo anarquista], Londres, William Reeves, s/f [hay traducción al castellano: *Ley y autoridad,* en *Folletos revolucionarios,* Barcelona, Tusquets, 1977, tomo 2].

The Wage System [El sistema salarial], Londres, Freedom Phamphlets, 1920.

Ideal v revoliutsii [Ideal en la revolución], Moscú, *Byloe* n°17, 1921.

Etika [Ética], San Petersburgo-Moscú, Golos Truda, 1922 [hay traducción al castellano: *Ética,* Madrid, Libros Dogal, 1977].

2. BIBLIOGRAFÍA SOBRE KROPOTKIN

ALFARO BLANCO, Àlex: *Conceptos de la ética de Kropotkin*, Barcelona, Aldarull Edicions, 2012.

BLANCO, Luis: *Pedro Kropotkin,* Madrid, Fundación Enmanuel Mounier, 2009.

CAPPELLETTI, Ángel: *El pensamiento de Kropotkin. Ciencia, ética y anarquía,* Madrid, Ediciones Cero, 1978.

DUGATKIN, Lee Adan: *The Prince of Evolution: Peter Kropotkin's Adventures in Science and Politics,* Createspace, 2011.

MILLER, Martin A.: *Kropotkin,* University of Chicago Press, 1979.

MORRIS, Brian: *The Anarchist Geographer: an Introduction to the Life of Peter Kropotkin*, Genge Press, 2012.

OSOFSKY, S.: *Peter Kropotkin*, Boston, Twayne Publishers, 1979.

WOODCOCK, George: *Peter Kropotkin,* Black Rose Books, 1990.

3. PÁGINAS ELECTRÓNICAS DE Y SOBRE KROPOTKIN

http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist_Archives/kropotkin/kropotkinbiblio.html

http://bibliotecasolidaria.blogspot.com.es/2010/09/coleccion-de-libros-de-kropotkin.html

---

1 . Anécdota de principios de siglo citada por Manuel Cruells en *Salvador Seguí*, *el noy del sucre,* Barcelona, 1974.

2 . Prefacio a *Memorias de un revolucionario*, 1973.

3 . Véase más adelante un extracto en *Palabras de un rebelde.*

4 . La diferencia entre "anarquistas" y "anarcosindicalistas" es que los primeros pueden ser antisindicalistas, individualistas, terroristas, etc., mientras que los segundos, sin ser forzosamente anarquistas, defienden un sindicalismo de lucha de clase y anticapitalista, capaz de administrar toda la sociedad sobre una base federalista.

5 . Frank Mintz: *La autogestión en la España revolucionaria*, Madrid, 1977.

6 . Véase más adelante el extracto "Los víveres".

7 . José María Coll: *Mi ciudad y yo*, Sabadell, 1963; para Barbastro, ciudad del fundador del Opus, existe el testimonio inédito de Eugenio Sopena sobre la protección de la CNT local a varios sacerdotes.

8 . Memoria del Pleno Peninsular de Regionales, 22 de febrero de 1937, p. 28.

9 . I. Tvardovskaya, prólogo de *Zapiski revolutsionara* [*Memorias de un revolucionario*], Moscú, 1966. La ciudad está a 136 kilómetros de Krasnodar y tiene una página en Internet.

10 . *Velikaya Frantsuskaya Revolutsia 1789-1793*, Moscú, 1979, pp. 500-503.

11 . Primera página del folleto *La acción anarquista en la revolución* de 1914.

12 . Natalia Pirumova: *Piotr Alekseevich Kropotkin,* Moscú, Nauka, Editorial de Academia de Ciencias, 1972, p. 134.

13 . Conclusión de *La gran revolución.*

14 . Natalia Pirumova: *op. cit.,* pp. 105, 106.

15 . Estrategia de propaganda anarquista que se basa en la idea de que el impacto de una acción genera más repercusiones, y tiene mayor relevancia, que la propagación de ideas a través de las palabras.

16 . Polianski: *Kritika economicheskij teorii anarjizma,* Moscú, 1976; 7 de los 11 capítulos critican las concepciones de Kropotkin; Kanev, *Revolutsia y anarjizm*, Moscú, 1987, incluye muchas citas de 1917 de Kropotkin en pro de los aliados.

17 . *Memorias de un revolucionario*, Madrid, Zero, 1973, p. 126.

18 . Citas de Paul Avrich del prólogo a *In Russian and French Prisons,* reproducido en *Reconstruir,* Buenos Aires, octubre de 1972.

19 . Natalia Pirumova: *op. cit.*, Moscú, 1972, p. 83.

20 . M. Grosvald: *P. A. Kropotkin i problema drevnogo oledenia Sibiri* [Kropotkin y el problema de la antigua glaciación de Siberia], 1992; contribución al coloquio de 1992 dedicado al 150

aniversario del nacimiento de Kropotkin; www.history.dux.ru, incluye unas 40 aportaciones en ruso.

21 . V.A. Markin, en *Piotr Alekseevich Kropotkin* (mismo título y misma editorial que el libro de Pirumova), Moscú, Academia de Ciencias, 1985, p. 169; hay que agradecer a los científicos del Boletín de la Sociedad Moscovita de Naturaleza Experimental el monográfico publicado en 1976 al celebrarse los 100 años de la publicación del estudio geológico, que incluía un texto inédito de 1926, un estudio de 1976 y una evocación de la contribución de Kropotkin al museo de Dmítrov con apuntes de la época, en especial sobre una conferencia sobre la glaciación. No era fácil atreverse a eso en la URSS.

22 . Ivan Maiski, citado por David Shuv: *Politicheskie deyateli Rossii* [Actores políticos de Rusia], Nueva York, 1969, p. 300.

23 . *Correspondance inédite de Pierre Kropotkine à Marie Goldsmith, 1897-1917,* París, Institut d'Études Slaves, 1995, 579 pp. (el 99 por ciento de las cartas está en ruso y la edición, la presentación y las notas son de Michaël Confino).

24 . Citado por Pirumova, *op. cit.*, p. 158, a partir de un inédito de los archivos rusos.

25 . Carta del 21-5-1917 a François Dumartheray, en *Kropotkin's miscellaneous letters.*

26 . N. K. Lebedev: *Muzey P.A. Kropotkina,* Leningrado, 1928, p. 64. Como puede observarse, existió un museo Kropotkin, cerrado en los años treinta. Estuvo administrado por la viuda de Kropotkin, Sofía Grigorevna Ananeva Rabinovich, militante anarquista a la que había conoció en Suiza. Era judía, aunque en aquella época no eran tan corrientes los matrimonios mixtos.

27 . Se pudo ver la misma actitud en Soljenitsin: *Carta a los dirigentes de la Unión Soviética,* 1972, en su encuentro con Vladimir Putin en el año 2000.

28 . Es interesante notar cómo otro científico, el astrónomo Antón Pannekoek, de formación marxista, escribió, en 1942, *Los consejos obreros* con un estilo sencillo y un orden de capítulos similar a *La conquista del pan.*

29 . Murray Bookchin: *The Ecology of Freedom,* Palo Alto, 1982.

30 . Cronología establecida por V. A. Markin, *op. cit.*

31 . "Así es como —por lo que se puede juzgar con lo oído en sus reuniones— la masa proletaria contempla la revolución: introducción inmediata del comunismo anarquista y libre organización de la reproducción […] En una palabra: ¡toma sobre el montón de lo que se posea en abundancia! ¡Racionamiento sobre lo que ha de ser medido, compartido!" (*La conquista del pan*).

32 . "Porque los trabajadores saben que si, en un momento de generosidad, ceden a las presiones de un patrono y consienten en intensificar el trabajo para cumplir pedidos urgentes, este trabajo intenso será exigido en adelante como norma en la escala de los salarios. De modo que en nueve de cada diez factorías prefieren no producir nunca más de lo que pueden. En ciertas industrias, limitan la producción, a fin de mantener los precios elevados, y a veces se pasan la consigna de *go-canny*, lo que significa: '¡A mala paga, mal trabajo!'".

33 . Traducción corregida de la parte III del capítulo "Los víveres".

34 . Kropotkin: *El anarquismo. Las prisiones. El salariado. La moral anarquista. Más sobre la moral,* Caracas, 1972.

35 . Ediciones Tierra y Libertad, MLE en Francia, 1947, traducción de Luis Orsetti.

36 . Traducción corregida de *Kropotkin: Obras.*

37 . *Campos, fábricas y talleres,* Zero, 1972, p. 123. Traducción corregida.

38 . *Op. cit.*, p. 149. Traducción corregida.

39 . *Op. cit.*, p. 29. Traducción corregida.

40 . *Op. cit.*, p. 144. Traducción corregida.

41 . La ciudad de San Petersburgo cambió su nombre en 1914 por Petrogrado.

42 . A. Skirda: *Alexandre Nestor Makhno, le cosaque libertaire, 1888-1934. La guerre civile en*

Ukraine 1917-1921, París, 1999, pp. 68-69.

43 . Texto publicado en Kropotkin: *Ensayos sobre moral,* Barcelona, 1922; versión castellana corregida según el original ruso en *P.A. Kropotkin i ego uchenie* [Kropotkin y su enseñanza], Chicago, 1931.

44 . Citado por I.Z. Shteinberg: *Sbornik pamiati P.A. Kropotkina,* Moscú, 1921, p. 142.

45 . Traducción del ruso al inglés en *Selected Writings on Anarchism and Revolution P.A. Kropotkin*, de Martin A. Miller, Cambridge, MIT, 1970.

46 . Ángel Pestaña: *Setenta días en Rusia*. Los cooperativistas habían expresado libremente opiniones sobre la situación, "alguno aventuró la idea, que los demás confirmaron, de que sería precisa una conspiración de todos los descontentos con el régimen bolchevique para destruirlo". Se nota, de paso, que son las ideas de Jan Waclav Makhaïski que Kropotkin no discutió, véase la antología de Alexandre Skirda: *El socialisme des intellectuels,* París, 2000.

47 . Kropotkin, Dmítrov, junio de 1920 (E. Pataud y E.Pouget: *Kak my soverchili revolioutsiou* [¿Cómo haremos la revolución?]). Añadido de Kropotkin a su prefacio del 27 de febrero de 1911, San Petersburgo-Moscú, *Golos Truda* [La Voz del Trabajo], 1920, 239 pp.

48 . Véase *Kropotkin: Obras,* corregida con el original inglés.

49 . Traducido del inglés, definición de "anarquismo", *Encyclopaedia Britannica*, 1905.

50 . Bakunin: *Protestation de l'Alliance, Œuvres VI*, pp. 15, 17 (no está traducido al castellano).

51 . Alusión a la cultura rusa. Marx, en aquel entonces, veía a Rusia como un obstáculo para el progreso capitalista en Turquía; diez años más tarde, tras conocer a los *narodnik,* imaginó el salto de Rusia al socialismo pasando por alto la culminación de la fase capitalista (véase *Carta a Vera Sasulich*, 1884).

52 . Bakunin: *Estatismo y anarquía* [1873], Madrid, 1986, pp. 269, 260. Véase Marx en *Acerca del anarcosindicalismo y el anarquismo*, Moscú, s.d., 1973.

53 . Bakunin: *op. cit.*

54 . Traducido por la revista *Polémica,* Barcelona, enero de 1992.

55 . Errico Malatesta: *Articles politiques,* París, 1979 (con el seudónimo de Israel Renof); Pierre Kropotkine: *Œuvres*, París, 1976 (bajo el seudónimo de Martín Zemliak); traducción castellana de Ricardo Pochtar: *Kropotkin: Obras*, Anagrama,Barcelona, 1977.

56 . La intención de Malatesta de ocupar Trieste, con contactos con los chovinistas de D'Anunzio, es un caso limitado.

57 . Carta de Kropotkin a María Korn, 10-7-1912, en *Anarchistes en exil..., op. cit.*

58 . Citado por Michaël Confino: *op. cit.*, p. 431.

59 . Murray Bookchin: *op. cit.*, pp. 191, 361.

60 . Otros autores, igual que Kropotkin, adelantaron proyectos de reconstrucción social: E. Pataud y E. Pouget: *Cómo haremos la revolución*, en 1910; Pierre Besnard: *Les syndicats ouvriers et la Révolution sociale*, en 1930; de Gastón Leval: *Problemas económicos de la revolución española,* en 1931; Isaac Puente: *El comunismo libertario,* en 1933; D. Abad de Santillán: *El organismo económico de la revolución (Cómo vivimos y cómo podríamos vivir en España)*, en 1936.

61 . 5-12-1919, postfacio en ruso a *Palabras de un rebelde,* en *Kropotkin: Obras*, p. 309.

62 . Se encuentran referencias a esta polémica en otros textos de Kropotkin: "Está de moda entre los socialistas decir que los movimientos (nacionalistas) no les tienen en cuenta, que el trabajador bastante tiene con el yugo al que está sometido como para ocuparse de otros. Primero el yugo de los trabajadores no tienen comparación con el de las nacionalidades sometidas. Porque si además del sometimiento económico a que esas nacionalidades están sometidas —aún más brutal— el trabajador europeo tuviese que sufrir los atropellos que sufre el armenio, el cretense, el polaco y también el irlandés, se rebelaría con más decisión que como lo hace ahora [...] ¡Cómo puede decirse a los trabajadores que, dado que ellos han de soportar la opresión a que son sometidos, no

tienen por qué interesarse por otros oprimidos semejantes a ellos y que además han de soportar cosas como la prohibición de hablar en polaco, llevar una bufanda verde o cantar la *Verde Eirin* en las calles de Dublín o soportar en Turquía el asesinato de los padres, para secuestrar a su hija! Al contrario, la causa de todos los oprimidos es la causa de todos los trabajadores socialistas. Son oprimidos que se rebelan contra sus amos, sin tener en cuenta el elemento de la nacionalidad" (*Les Temps Nouveaux*, artículo "La última guerra", 12/18-6-1897).

63 . Malatesta escribía entre otras cosas: "Creta se ha rebelado contra el dominador turco; Macedonia está a punto de hacerlo y pronto será toda la península balcánica la que arderá. ¿Qué podemos y debemos hacer en relación con estos acontecimientos? Algunos socialistas y anarquistas se están preparando para ir a Creta. De todos sitios acuden camaradas dispuestos a partir y a los que solo les retiene la falta de medios [...] Pero nosotros, si pudiésemos aportar una ayuda eficaz a esos insurgentes, deberíamos hacerlo en nombre de nuestras ideas, las que nosotros defendemos y que comprenden todas las cuestiones menores. Nosotros deberíamos combatir para que esos pueblos tengan la libertad real de elegir su destino. Pero nosotros no podemos ser soldados de un rey, nosotros no podemos aceptar por adelantado las responsabilidades de las vejaciones que la burguesía griega ejercerá sobre los cretenses y que harán añorar a los turcos [...] Tras todo lo que queda dicho, nos parece que a la vista de las condiciones reales —las nuestras y las de Creta— no podemos hacer nada. Consolémonos: nos queda tanto por hacer, si queremos, contra los turcos de Italia" ("Por Creta", en *Agitazione*, Ancona, 14-3-1897; reproducido en *Volontá*, año II, nº 9, 1-3-1948).

64 . Escritor francés.

65 . Tom Mann, sindicalista inglés, delegado de las Trade Unions al congreso constitutivo de la Internacional Sindical Roja, Moscú, 1921. Junto con otros delegados exigió a Lenin la liberación de los anarquistas en huelga de hambre en la prisión de Taganka; tras esta intervención fueron expulsados de la URSS.

66 . Se trata del grupo de M. Goldsmith.

67 . *Le Pére Peinard,* periódico anarquista redactado por Émile Pouget desde febrero de 1889 hasta febrero de 1894, posteriormente siguió apareciendo con otro nombre hasta 1900. M. Nettlau: *Historia de la anarquía*.

68 . Campaña en pro del pan gratuito, promovida por Victor Barrucand, en Maitron: "Le mouvement anarchiste en France".

69 . Partido tiene aquí el significado de "movimiento" (véase *Kropotkin: Obras,* p. 70, y E. Malatesta: *Artículos políticos,* pp. 90, 95, 259).

70 . Andrea Costa pasó del anarquismo al socialismo en Italia en 1879-1880. Francesco Saverio Merlino hizo lo mismo hacia 1893-1894. Posteriormente retornó a las filas anarquistas.

71 . Héroe de la novela de Turgueniev *Padres e hijos*. "Un hombre que no se inclina ante ninguna autoridad, ni acepta ningún principio de fe, por muy venerable que parezca." Cita incluida por Kropotkin en *Ideal y realidad en la literatura rusa*, texto incluido a su vez en *Piotr Kropotkin Ararjia, ee filosafia, ee ideal,* Moscú, 1999, p. 358.

72 . La bandera roja era el símbolo de la revolución para todas las corrientes socialistas, incluida la de los anarquistas. La bandera negra fue introducida por los anarquistas franceses. Kropotkin no aceptaba más que la bandera roja, emblema de la Internacional. Consideraba que el negro, color de luto, no convenía como emblema anarquista por contradecir su ideal luminoso.

73 . Se trata de un capítulo de *Palabras de un rebelde*.

74 . Existe una supresión en el texto a petición de M. Goldsmith. El texto que falta es el siguiente: "¿Sabe que usted escribe y piensa muy bien? Y no es solo opinión mía, porque cuando leí su carta a Cherkessov y a Sonia [hija de Kropotkin], hemos coincidido unánimemente en tal opinión. Su estilo es excelente, igual que su modo de razonar, y usted lo sabe, no lo disimule [...] Usted tiene

que explotarlo. La traducción de *Palabras de un rebelde* está terminada, aparte de aquellos capítulos ya impresos. Queda 'La guerra', 'Las minorías revolucionarias' y 'El orden'. Habría que corregir estos textos y a continuación traducirlos. Yo le envío esos tres capítulos para que usted los traduzca. Maiski en Ginebra tiene una imprenta, y pienso que él está dispuesto a ayudar un poco".

75 . Artículo en búlgaro del sindicalista Pano Vasiliev (asesinado en 1933 por la policía zarista), publicado en 1946 bajo el título de *V zashtita na sindicalizam* [En defensa del sindicalismo].

76 . *Carta a un compañero*, 2-2-1895, citada por O.V. Budnitski.

77 . 1905, Declaración leída en el mitin de Whitehall, Londres, el 3 de noviembre de 1903, reproducida por *Freedom* en noviembre de 1905; traducido del ruso, *Probujdenie*, Detroit, 1931, p. 131.

78 . Puntos II y III de las conclusiones del congreso anarcocomunista ruso de 1906, redactados por Kropotkin, traducido del ruso en *Ruskaya revolutsia y anarjizm*, Londres, 1907.

79 . Carta dirigida a Luigi Bertoni del 25-4-1909, publicada en *La Protesta*, Buenos Aires, 8-2-1926.

80 . Se refiere al zar de Rusia.

81 . Pillar, tomar por la fuerza, saquear.

82 . De todos los autores modernos, el noruego Ibsen, que pronto se leerá en Francia con apasionamiento como se lee ya en Inglaterra, es quien mejor ha formulado estas ideas en sus dramas. Es también anarquista sin saberlo. [N. del A.]

83 . Ya oímos decir: "¿Y el asesino? ¿Y el que corrompe a los niños?". A esto contestaremos brevemente. El asesino que mata por la sola sed de sangre es en extremo raro. Es un enfermo que precisa curación. En cuanto al corruptor, evitemos, desde luego, que la sociedad pervierta los sentimientos de nuestros hijos: entonces nada tendremos que temer de esos caballeros. [N. del A.]

ÍNDICE

Introducción. Vida y obra de Kropotkin, por Frank Mintz
Kropotkin y su tiempo
‘La moral anarquista’
Bibliografía seleccionada